

*LA DESCOMPOSICIÓN
DEL CATOLICISMO*

LOUIS BOUYER

CONTROVERSIA

1

HERDER

Versión castellana de ALEJANDRO ESTEBAN LATOZ ROS,
de la obra de LOUIS BOUYER, *La décomposition du catholicisme*,
Éditions Aubier-Montaigne, París 1968

IMPRESA: Barcelona, 23 de junio de 1969
† JOSÉ CAPMANY, obispo auxiliar y vicario general

© Éditions Aubier-Montaigne, Paris 1968
© Editorial Herder S.A., Provenza 388, Barcelona (España) 1970

ES PROPIEDAD
DEPÓSITO LEGAL: B. 21.873-1969
PRINTED IN SPAIN
GRÁFICAS CASTELLANAS - Sepúlveda, 79 - Barcelona

ÍNDICE

Capítulo 1	7
Capítulo 2	53
Capítulo 3	93

El pontificado de Juan xxiii y luego el Concilio habían parecido inaugurar un renuevo inesperado, por no decir inesperable, de la Iglesia católica. En efecto, parecía que el redescubrimiento de la Biblia y de los padres de la Iglesia, el movimiento litúrgico, el ecumenismo y —mediante el retorno a las fuentes de la teología y de la catequesis un redescubrimiento de la Iglesia en su tradición más auténtica, conjugado con una franca apertura a los problemas del mundo contemporáneo: problemas científicos, culturales, sociales—, parecía, decimos, que todas estas cosas que hasta entonces habían sido privativas de una pequeña selección minoritaria mirada fácilmente con recelo desde arriba y todavía poco influyente en la masa, iban, si no de repente, por lo menos rápidamente, a ganar al cuerpo entero después de haberse impuesto a sus cabezas.

Sólo unos pocos años han pasado desde entonces. Sin embargo, no podemos menos de reconocer que hasta ahora el curso de los acontecimientos no parece haber respondido notablemente a estas expectativas. A menos que nos tapemos los ojos, hay incluso que decir francamente que lo que estamos viendo se parece mucho menos a la regeneración con que se había contado que a una descomposición acelerada del catolicismo.

Un político francés de primera fila, que no pertenece

a la Iglesia católica, aunque es cristiano, hablando a algunos de sus correligionarios sobre las consecuencias del Concilio, les decía —si he de creer lo que me ha referido uno de ellos— que ahora había que prever la desaparición del catolicismo de aquí a una generación. Esta opinión de un observador, desde luego poco simpatizante con su objeto, pero sin duda alguna bien informado, desapasionado y clarividente, no se puede descartar sin más.

Es verdad que una larga experiencia ha mostrado que tal clase de profecías, renovadas con frecuencia en el pasado, son bastante temerarias. El historiador Macaulay observaba el siglo pasado que el catolicismo había sobrevivido a tantas y tan graves crisis, que ya no se podía imaginar qué es lo que podría acarrear su ruina definitiva. Con todo, sería demasiado cómodo para los católicos tranquilizarse con tales palabras para volver a sumergirse en el torpor onírico a que, desgraciadamente, son tan propensos. Sin la menor intención de dramatizar, hay que reconocer que una vez más (y quizá hoy más que nunca) hemos llegado a una de esas revueltas de la historia en la que, si la Providencia quiere ayudarnos una vez más, no lo hará sino suscitando entre nosotros hombres cuya lucidez esté a la altura de las circunstancias y cuyos ánimos no sean inferiores a su penetración.

Ante todo, tenemos verdadera necesidad de ver claro en nosotros mismos. A este respecto parece ser que en estos últimos tiempos nos hemos contentado con cambiar una forma paralizante de autosatisfacción por una euforia todavía más perniciosa. El triunfalismo de no ha mucho, justamente denunciado, nos movía a saludar como una sucesión de victorias los fracasos que no se tardaba en olvidar si es que no se camuflaban. Podemos reírnos de ese estilo bruscamente pasado de moda, de nuestras «Semanas religiosas», pero la nueva prensa católica no ha

tardado en segregar un neotriunfalismo, por cierto nada mejor, y que hasta puede ser peor. Un semanario francés, que se dice católico, quería informarnos recientemente de que la renovación posconciliar no había penetrado todavía realmente la Iglesia de España, para lo cual recurría a este criterio curioso: allí no ha disminuido gran cosa el número de vocaciones sacerdotales y religiosas (!). Cuando se ha llegado a este punto de vista de Knock*, según el cual los indicios persistentes de salud se interpretan como síntomas de especial gravedad, es preciso que el mal esté muy avanzado..., pero en este caso el espíritu del médico es el que está todavía más enfermo...

Este pequeño rasgo, que podría parecer sencillamente chusco, es revelador de uno de los aspectos más significativos de la crisis que estamos atravesando. Yo no sé si —como se dice— el Concilio nos ha liberado de la tiranía de la Curia romana, pero lo cierto es que, *volens nolens*, nos ha entregado, después de haberse entregado él mismo, a la dictadura de los periodistas, y sobre todo, de los más incompetentes y de los más irresponsables.

Seguramente es muy difícil, en una asamblea tan numerosa, guardar el secreto de las deliberaciones. Por otra parte, una cierta información podía también ofrecer ventajas, y ello no sólo porque la opinión pública, como lo reconocía ya el mismo Pío XII, ha venido a ser un factor de la sociedad moderna que nadie puede ignorar o despreciar. Un concilio, y especialmente en las circunstancias en que se celebraba éste, concierne a toda la Iglesia. Y sería una idea muy pobre del papel de la autoridad pensar que el Concilio sólo concierne a la Iglesia entera en razón de sus decisiones. Todavía volveremos sobre este punto. La autoridad en la Iglesia no puede ejercerse fruc-

*Alusión al protagonista de la comedia satírica de J. ROMAINS, *Knock ou le triomphe de la médecine* (1923). Nota del editor.

tuosamente como en el vacío. Si renuncia a su papel registrando sólo pasivamente las diversas opiniones que flotan en la masa de los fieles, tampoco logrará desempeñarlo ignorando a éstos. Pero el «sentimiento de los fieles» es algo muy distinto de una opinión pública manipulada, y hasta prefabricada, por una prensa que, aun cuando no esté desviada por una búsqueda de lo sensacional, es muy poco o nada capaz de captar el verdadero alcance de los problemas en cuestión, y quizás a veces ni siquiera sencillamente su auténtico sentido.

Con todo el respeto que tenemos a nuestros obispos y de la conciencia con que quisieron desempeñar su quehacer conciliar, hay que decir que muchos de ellos no estaban preparados para ejercitarlo bajo las ráfagas de una publicidad tan ruidosa, orientada por preocupaciones que tenían muy poco que ver con las que debían ser las suyas. En estas condiciones no debe sorprendernos sobremanera el que muchas intervenciones y reacciones de los Padres, sobre todo en las últimas sesiones del Concilio, se vieran «condicionadas» seguramente mucho más de lo que ellos mismos creían, por la preocupación de agradar a estos nuevos amos. Hace ya tiempo que los parlamentarios saben que no está lejos la muerte del sistema parlamentario cuando acaban por hablar, como lo hacen, no tanto para esclarecer los debates mismos, como para obtener un *placet* de la masa de sus electores halagando una opinión teleguiada por una prensa sensacionalista. Algunos de los obispos, novicios en la materia, que se dejaron manejar más o menos por estos viejos hilos, eran por ello ciertamente excusables. Con todo, debemos darnos perfectamente cuenta de que si en este Concilio, como en todos los que lo precedieron, las intrigas y las facciones interiores a la asamblea no fueron el rasgo más edificante, este nuevo género de presiones, seguramente por

ser nuevo, se reveló no menos pernicioso de lo que habían podido serlo en el pasado las intervenciones embrollonas de los emperadores y demás poderes políticos.

Añadamos sin tardar que los años que han seguido al Concilio han mostrado hasta la saciedad que los obispos no eran los únicos en la Iglesia que podían perder pie, y a veces hasta la cabeza, bajo las sollicitaciones vertiginosas de un cierto periodismo. Desde entonces se ha visto a teólogos, entre los que parecían los más sólidos, ceder a las tentaciones de entrevista con una ingenuidad de niños vanidosos, dispuestos a hacer cualquier cosa para que los sofistas de nuestro tiempo los consagraran cerca de las masas supuestas pasivas. Cuando un pensador de los más ponderados y de los mejor informados actualmente sobre la tradición católica, después de haberse puesto en ridículo en un país en el que no había estado nunca, condenando sin apelación al episcopado local, del que no sabía más que lo que habían querido decirle los que lo habían acaparado desde su llegada, cuando tal pensador, decimos, se lanza a una apología delirante de la homosexualidad, podemos calibrar la debilidad de los mismos «grandes teólogos» cuando abandonan su celda para exponerse a los focos de la televisión, quizá más peligrosos para ellos que el fuego de la concupiscencia.

Si la prensa, y la prensa católica en particular, se hubiese limitado a dar una información exacta sobre el Concilio, habría hecho lo más fundamental que se le podía pedir para contribuir al éxito del mismo. Habría podido jugar un papel más elevado contribuyendo a ilustrar a los Padres conciliares mismos sobre las aspiraciones profundas, o todavía más sencillamente sobre las necesidades, los problemas de los fieles y del mundo moderno en general. Más delicado, aunque no imposible, habría sido su quehacer de expresar las reacciones reflejadas, las crí-

ticas, aún las más aceradas —si estaban bien fundadas, aunque sólo fuera parcialmente— no sólo de los «expertos» (que no todos estaban en el Concilio), sino también de los hombres de buena voluntad, más o menos aptos para entender algo de las cuestiones tratadas.

No cabe duda de que algo de esto se produjo, aun cuando hay que hacer constar que la prensa específicamente católica o los informadores católicos en la prensa en general no fueron siempre de aquellos a quienes hay que otorgar la palma. Sin embargo, en estas circunstancias, esos, entre los supuestos expertos, que de mejor gana se prestaron a jugar a periodistas, mostraron una enojosa propensión a adoptar los peores vicios de su nuevo oficio, es decir, a buscar lo sensacional, y hasta el escándalo, cuando no trataban de imponer sus puntos de vista discutibles, recurriendo a todos los medios, sin arredrarse ante difamaciones y chantajes. Después de esto no hay que lamentarse demasiado de que no procedieran mucho mejor los periodistas profesionales.

Desde entonces este fenómeno ha ido creciendo y cobrando pujanza. La mayoría de los teólogos que han pretendido la consagración de la gran prensa han contraído, con un extremismo a veces caricaturesco, esos vicios flagrantes, con un desenfado que da que pensar acerca de las raíces de su adhesión a la verdad. Cuando se los ve hoy, en batallones compactos, enviar a la prensa condenas tajantes de encíclicas pontificias cuando han tenido escasamente el tiempo de leerlas, con el fin de no quedar atrás, y hasta, si es posible, de superar la audacia de los mismos comentaristas laicos o acatólicos, comenzamos a darnos cuenta de la gravedad del mal.

Para valorarlo como conviene es preciso hacerse cargo de la credulidad casi increíble con que estos mismos guías presuntos de la opinión pública pueden aceptar, por su

parte, y avalar luego cerca del público sencillo las más insulsas patrañas. En efecto, aquí no se trata ya de interpretaciones, siempre discutibles, sino de hechos, y en no pocos casos, de esos hechos que se pueden alcanzar con un poco de honradez y de perspicacia. Un *test* revelador ha sido proporcionado por una obra acerca de la personalidad de Pablo VI publicada bajo un seudónimo armenizante. Una publicidad oficiosa ha puesto empeño en hacerlo pasar por obra de un diplomático familiarizado con los círculos romanos. El fraude era tan burdo (conversaciones evidentemente ficticias, que aunque en realidad hubiesen tenido lugar, no habrían podido ser conocidas por los que no se hallaban presentes; desconocimiento total de los caracteres y de las relaciones auténticas de los principales personajes en cuestión, etc.), tan burdo, decimos, que un periodista americano pudo denunciarlo tan luego apareció el volumen. No hubo la menor dificultad en establecer que el «diplomático» en cuestión era en realidad un joven ex jesuita irlandés, que no había pasado en Roma más que el tiempo necesario para coleccionar los chismes más estúpidos. No obstante, el libro fue traducido en francés aun después de este descubrimiento y recomendado calurosamente por una de las revistas católicas que se tenían por serias. Los redactores, avisados de su error, eludieron toda rectificación. Aquí tocamos con la mano la deslealtad consciente o inconsciente, de un sector de intelectuales católicos contemporáneos: en nombre de las exigencias modernas de la libre información se está dispuesto a tragar, sin el menor asomo de espíritu crítico, leyendas que habrían hecho palidecer a Gregorio de Tours, y una vez que se ha contribuido a darles curso, se rechaza, por falso pudor, el deber de restablecer una verdad que, por ineptia, se había ayudado a verdaderos malhechores a disfrazar.

El papel desempeñado por la prensa, y sobre todo por la prensa católica, es considerable en el desconcierto actual, desde sus primeros orígenes en la época del Concilio y todavía más a partir de entonces. Por esto convenía partir de ella para analizar la situación. Sin embargo, lo poco que hemos dicho sobre este particular basta para mostrar que la fuente del mal no está precisamente en los defectos tan comunes a la información contemporánea. Parece que aquí nos hallamos sencillamente ante un caso más de lo que se puede observar también en otros dominios fuera del de la prensa. En otras épocas los cristianos católicos, aun sin lograr cristianizar de arriba abajo las instituciones sencillamente humanas en que se encuadraban, conseguían en conjunto introducir en ellas una cierta purificación, y hasta una elevación incontrovertible. Sea lo que fuere lo que se piense del imperio de Constantino y de sus sucesores, era ciertamente mejor, por no decir más, que el de Nerón o de Cómodo. El caballero medieval, sin ser un modelo acabado, manifestaba virtudes que ciertamente no poseían los reitres bárbaros que le habían precedido. Y el humanista cristiano del renacimiento, pese a sus propias limitaciones, hacía enorme ventaja a sus colegas no cristianos.

¿Es pura casualidad el que en nuestros días el hecho de entrar los cristianos, y especialmente los católicos, en los marcos del mundo contemporáneo, parezca hacer más llamativos los defectos que se observaban anteriormente, si no es que todavía añaden ellos algo por su cuenta? Lo que se dice de la prensa o de la información en general ¿no es sencillamente el equivalente de lo que se puede observar en los partidos políticos o en los sindicatos cuando entran en ellos los católicos? Ya se trate de los «ultras» en el PSU, de la Action Française y el MRP, por no hablar de otros países, del Zentrum germánico, de la demo-

cracia cristiana italiana o del «revolucionarismo» católico de América del Sur, es difícil librarse de la impresión de que los partidos de signo clerical, inscribanse a la derecha, a la izquierda o en el centro, se sumergen muy pronto en el irrealismo, el espíritu maniobrero de camarilla, el verbalismo hueco o la violencia brutal que son defectos comunes a los partidos modernos y que tales partidos, a menudo, alcanzan los límites de lo grotesco y de lo odioso. Lo mismo se diga de los sindicatos: colonizados por los católicos parecen no tener ya otra alternativa que la de elegir entre el servilismo de los «amarillos» o la demagogia de los «rojos» particularmente frenéticos.

¿Serán los católicos modernos de esos individuos, a los que una carencia congénita predispone no sólo a coger todas las enfermedades que puedan presentarse, sino a acusar en ellas una forma especialmente virulenta? La gracia parece haber cesado en ellos de ser no sólo *elevans*, sino hasta sencillamente *sanans*.

Los dos virus, que no son precisamente nuevos ni exclusivamente católicos, es cierto, pero que se han excitado bruscamente en el catolicismo contemporáneo, y que en su empleo de la prensa han hallado un caldo de cultivo ideal, son la mitología que sustituye al análisis de lo real, y los *slogans*, que hacen las veces de pensamiento doctrinal.

Es bastante chusco ver el entusiasmo de nuestros católicos «al día» por Bultmann y su desmitización, cuando se observa el puesto que ocupa en ellos la función fabuladora, por la que se sustituye la atención a lo real.

Esto se manifestó desde las primeras sesiones del Concilio y los reportajes que fueron inmediatamente vulgarizados. Su maniqueísmo ingenuo no conocía otros colores que el blanco y el negro. Por un lado los «malos», todos italianos, excepto algunos españoles o irlandeses. Por el

otro, los «buenos», todos ellos no italianos, con una o dos excepciones. Por un lado los Ottaviani, los Ruffini, los Brown, los Heenan; por otro los Frings, los Léger, los Suenens, los Alfrink, para sólo citar a *porporati*. Los unos, de manera uniforme fulleros, estúpidos, mezquinos; los otros, indistintamente puros, inteligentes, generosos.

La mitología así creada iba a ofrecer un apoyo cómodo a los *slogans*. Por una parte la tradición, identificada con el oscurantismo más desafortado. Por otra, toda novedad, en una luz sin sombras. La autoridad contra la libertad (y recíprocamente). La doctrina, opuesta a la pastoral. El ecumenismo, contrapuesto (y esto es lo más curioso) a la preocupación por la unidad, y con más razón por la unicidad de la Iglesia. El *ghetto* o bien la apertura al mundo que degenera en desbandada, etc.

Evidentemente, entre los cardenales mismos, como entre los otros obispos, habría que reconocer, de buena o mala gana, que los había, y más de uno, y de los más notables, que parecían no ser de ninguna clase. Sin embargo, si llegaban a demostrarse demasiado influyentes, se los metería, a la buena de Dios, en una u otra de las categorías, sin perjuicio de sacarlos de ella precipitadamente para encasillarlos en la otra. Juan Bautista Montini, gran esperanza de los «blancos» cuando sólo era cardenal, luego, una vez convertido en Pablo VI, después de haber disfrutado algún tiempo del privilegio de la duda, vendría a ser incluido entre los «negros». A decir verdad, habría otros muchos pasos de contradanza que, vistos con mayor detenimiento en dos de cada tres casos, conciernen curiosamente a personas conocidas por su fidelidad a posiciones equilibradas y por tanto constantes. Y, a la inversa, ya en el Concilio, y todavía más en el Sínodo que lo siguió, un análisis de los votos muestra más de una vez que los «blancos» supuestos más blancos propenden

a formar bloque con los «negros» más negros. La cosa es todavía más llamativa si se observa lo que sucede en las comisiones episcopales establecidas en Roma para la aplicación del Concilio. El hecho es significativo y habremos de explicarlo a su debido tiempo.

Esta reducción del Concilio, y más aún de sus consecuencias, a un conflicto entre ovejas roñosas y corderos sin mancilla ha hecho perder de vista el papel esencial de la mayoría de los verdaderos artífices de la obra conciliar, aunque dando una publicidad efímera a algunos zascandiles. Y lo que es más grave: ha desorientado a los espíritus, les ha hecho perder de vista los verdaderos problemas, divirtiéndolos con oposiciones que, aunque eran reales, no pasaban con frecuencia de ser superficiales, y cuyo sentido exacto casi nunca se desentrañaba. Sin embargo, las personas pasan, pero los problemas permanecen. Por esto, la mitología conciliar y posconciliar es de lo más nociva cuando los involucra a aquéllas.

A este propósito habría ante todo que desmitizar los mitos que se han constituido acerca del servicio, de la pobreza («La Iglesia servidora y pobre»), de la colegialidad, del ecumenismo, de la apertura al mundo y del *aggiornamento*. Entiéndaseme bien: todos estos temas son valiosísimas adquisiciones o redescubrimientos del Concilio. Pero a partir del Concilio se los ha visto hincharse y luego formarse bajo las circunstancias que acabo de evocar. Y luego no han cesado de abotagarse cada vez más y más hasta estar hoy casi a punto de estallar. Bastaría, por decirlo así, con pinchar con una aguja para que no quedara más que una piltrafa arrugada toda húmeda de saliva. ¿Quién no vacilaría en hacerlo, por temor de dar la sensación de atacar a las realidades mismas, que no hemos hecho más que hinchar en lugar de desarrollarlas?

Hay que hacerlo, sin embargo, si queremos que sobrevivan a este edema, cuya prolongación sería su muerte.

Primero, el servicio. No cabe duda de que habíamos heredado de la época barroca no sólo una concepción de la Iglesia y de su jerarquía, dominada por la noción medieval tardía de poder, sino también un espíritu de ostentación a decir verdad más propio de advenedizos, que de regio y señorial talante. No todos pueden jugar impunemente al rey-sol. Pero todos los príncipes de la Iglesia habían adoptado como el estilo que se les imponía, aunque personalmente fueran personas muy sencillas, una especie de realeza de derecho divino y parecían incapaces de evitar aquella atmósfera de corte. La hinchazón progresiva de los tratamientos era por sí sola reveladora: «reverendos» hasta el siglo XVII, habían venido a ser «reverendísimos». Pero no había bastado esto, y una vez que los cardenales remplazaron por el «eminentísimo», el «ilustrísimo», con el que hasta entonces se habían contentado, los obispos echaron mano de él sin tardar. No osando todavía aspirar a la «alteza», se habían provisto de la «grandeza». La restauración les había permitido elevarse al «monseñor», que el antiguo régimen sólo había otorgado a los seis obispos pares de Francia.

Otro tanto se diga de la indumentaria. En la misma época habían comenzado a adornarse con el violeta prelaticio romano, a falta de la púrpura, ignorando que aquélla era sencillamente la librea pontificia, heredera a su vez de los distintivos de servidumbre llevados bajo el imperio por los esclavos públicos (en Roma, todavía hoy los guardias, los enterradores y los barrenderos tienen derecho a este título)... Detengámonos aquí, pues habría demasiado que decir. Más vale destacar sólo algunos puntos ridículos y pasar por alto lo siniestro, que ciertamente no faltaba...

Había, pues, llegado, y de sobras, la hora de recordar, primeramente, que la jerarquía es un ministerio, es decir, un servicio, puesto que representa entre nosotros a aquel que, siendo el Señor y el Maestro, al encarnarse no quiso adoptar sino el puesto y la función de servidor. Como lo ha mostrado muy bien el padre Congar, no bastaba siquiera con decir que las funciones sagradas debían ejercerse con espíritu de servicio (esto se había dicho siempre, por lo menos con la lengua), sino que había que volver a descubrir que son realmente un servicio. Si no era suficiente para ello la lectura del Evangelio, de las cartas de san Pablo y de san Pedro, no había más que leer la carta de san Gregorio Magno al patriarca de Constantinopla.

Y así como en la Iglesia los cabezas mismos, comenzando por los más elevados, no podrían apuntar más alto que a ser «servidores de los servidores de Dios», importaba reconocer que la Iglesia entera en el mundo está llamada a servir a la humanidad y no a dominarla (aunque fuera «para su bien» supuesto).

Todo esto estaba muy bien. Pero, desgraciadamente, aquí es donde caemos del Evangelio a la mitología; parece que los católicos modernos, cuando dicen «servidor» son incapaces de pensar en otra cosa que en criado. Hay que preguntarse si su mismo triunfalismo de ayer era algo más que una mentalidad propia del lacayo, que se pavonea envuelto en sus galoneados harapos, tratando así de olvidar que viste precisamente el hábito suntuoso de su alienación. La mentalidad no parece haber cambiado, sólo que sus formas exteriores se han adaptado a la moda.

Decir, pues, que los ministros de la Iglesia, comenzando por sus cabezas, son servidores, ha venido a significar que no tenían que asumir sus responsabilidades de guías y de doctores, sino seguir al rebaño en lugar de preceder-

le. Al coronel de la guardia nacional, que asistía a la desbandada de sus tropas a la sazón de la revolución de 1848, se le atribuye este dicho lleno de sabor: «Puesto que soy su jefe, tengo que seguirlos.» ¿No tenemos a veces (quizá fuera mejor decir: a menudo) la sensación de que los obispos de hoy, y tras ellos todos nuestros doctores de la ley, podrían tomar este dicho por su divisa? Los sacerdotes y los fieles pueden decir lo que quieran, hacer lo que quieran, pedir lo que quieran: *Vox populi, vox Dei!* Se bendice todo con perfecta indiferencia, pero preferentemente todo lo que antes del Concilio se habría estigmatizado. «¿Qué es la verdad?», preguntaba Pilato. Los responsables parecen no tener otro reflejo de respuesta que éste: «Todo lo que queráis, amigos míos.» El reino de Dios pertenece a los violentos que lo arrebatan: se diría que esta palabra se entiende hoy en el sentido demasiado fácil de que el reino de Dios es sencillamente una merienda de negros. A Newman se le dejó en la sombra durante veinte años porque había tenido la desgracia de recordar esta verdad histórica: al concilio de Nicea había seguido una especie de suspensión de la autoridad durante toda una generación. Al Vaticano II le habrá seguido una dimisión casi general de la Iglesia docente. ¿Por cuánto tiempo? ¿Quién podría decirlo?

El difunto padre Laberthonnière observaba con aquella capacidad de simplificación que era a la vez el fuerte y el flaco de su pensamiento: «Constantino hizo de la Iglesia un imperio, santo Tomás hizo de ella un sistema y san Ignacio una policía.» En alguna manera se le podría excusar si hoy dijera que el Concilio ha hecho de ella una abadía de Thélème*.

*Mandada construir por Gargantua, en ella cada cual vivía a su capricho; véase cap. 52ss del lib. I de la famosa obra de F. RABELAIS. Nota del editor.

Pero esto no es todavía lo peor. Lo peor es la tergiversación de la idea de la Iglesia como entidad al servicio del mundo. Hoy se traducirá así: La Iglesia no tiene ya que convertir al mundo, sino antes convertirse a él. No tiene ya nada que enseñarle, sino que ponerse a su escucha: Pero, ¿y el Evangelio de la salvación?, se dirá. ¿No es la Iglesia entera responsable de él para el mundo? ¿No es lo esencial de su misión presentar este Evangelio al mundo? ¡Quién piensa en eso! ¡Todo lo hemos cambiado nosotros! Como dice un volumen típicamente posconciliar, «la salvación sin el Evangelio» ha venido a ser nuestro Evangelio. Aunque, puesto que nos hallamos aquí como en una partida de *poker*, en la que el *bluff* de los unos no hace sino excitar el de los otros, la fórmula está ya superada. Como me decía estos días uno de nuestros nuevos teólogos, la idea misma de salvación es un insulto al mundo en tanto que creación de Dios: el hombre de hoy no puede aceptarla. No se hable más de ello. Pero, ¿podrá esto bastar? ¿El hombre de hoy no considerará como un insulto todavía más intolerable la suposición o la insinuación de que es criatura de Dios? Dios ha muerto, ¿no lo sabéis?, ¿no leéis acaso las publicaciones católicas que están al día? Si Dios ha muerto, con mayor razón no se le podrá calificar de creador...

Con otras palabras: servir al mundo no significa ya más que halagarlo, adularlo, como se adulaba ayer al cura en su parroquia, como se adulaba al obispo en su diócesis, como se hiperduliaba al papa en la cátedra de san Pedro. ¿No es esto natural si servir a la Iglesia misma no consiste ante todo en servirle la verdad evangélica, si el repentino apetito de paternidad de nuestros sumos sacerdotes, y de nuestros sacerdotes de segundo o de vigésimo quinto rango se avergüenza tanto de su paternalismo inveterado, que ya no quieren, a decir verdad, ser padres,

sino abuelitos, que han renunciado a educar, y no pueden ya sino mimar?

La pobreza va de la mano con el servicio. Hay por tanto que prever que la una esté a la altura del otro.

Quizá no sea exagerado decir que la evolución con que el Antiguo Testamento preparó el Nuevo no llama en ninguna parte tanto la atención como en la emergencia creciente de este tema de la pobreza. En los comienzos, las riquezas de la tierra parecen ser puras bendiciones divinas, como se puede ver en las bendiciones de los patriarcas al final del Génesis. Isaías, que personalmente era un gran señor, da, sin embargo, una primera nota estridente en este sentido: «¡Ay de los ricos!» Con Jeremías y los últimos salmos es el pobre cuya única riqueza es la fe, quien viene a ser el bendito de Dios. Jesús abrirá la boca para proclamar desde las primeras palabras del sermón de la montaña: «Bienaventurados los pobres...» Éste será el tema latente en todo el Evangelio de san Lucas. Y san Pablo nos resumirá toda la obra de Cristo diciendo que de rico que era se hizo pobre por nosotros. También en este punto dejaba mucho que desear la santa Iglesia al cabo de veinte siglos... Si los judíos tienen reputación de gente de dinero, con razón o sin ella, la de los eclesiásticos no está menos establecida. Yo mismo oí a Cocteau citar una palabra sublime que había recogido de Lehmann, director de la ópera: «Decir que los judíos tuvieron en la mano un negocio como la Iglesia católica y se lo dejaron escapar...»

La pobreza es tan importante en el cristianismo, que los «religiosos», como se los llama, tuvieron siempre en ella la función reconocida de dar testimonio de la misma por un radicalismo ejemplar. Pero sería una perogrullada recordar que su género de vida, en la mayoría de los casos, hoy y desde hace tiempo es mucho menos pobre que

el de la mayoría del llamado clero «secular» y representa más bien el nivel medio de una buena burguesía, libre y confortable. Habiendo tenido no ha mucho la desgracia de subrayar en un coloquio sobre la pobreza religiosa este desacuerdo de hecho entre ella y la pobreza bíblica y evangélica, no he olvidado las respuestas muy edificantes que se me dieron. Uno de los más célebres moralistas católicos de la época, miembro de la Compañía de Jesús (en la que, sin embargo, en particular en Francia, la pobreza es mucho más estricta que en otros institutos), me respondió que mis puntos de vista estaban condenados implícitamente por el Derecho Canónico: éste, decía, cifra la pobreza religiosa en la renuncia a la propiedad individual, y no en el uso de posesiones colectivas, sean las que fueren. Un docto teólogo dominico se le unió inmediatamente para recalcarlo. Santo Tomás de Aquino, tuvo a bien explicarme, estableció que el voto de pobreza honra por sí mismo a Dios mucho más y mucho mejor que cualquier práctica concreta de la pobreza material...

Si los especialistas de la pobreza en la Iglesia eran de aquel parecer, no debe sorprender mucho que algunos de los no religiosos se preocuparan todavía menos por este problema. El lujo por las construcciones fastuosas e inútiles (generalmente abominables, como Lisieux o Nazareth), el estilo de vida de los eclesiásticos de alto rango, las tarifas que rigen actos cultuales y en particular las dispensas, no son sino pequeñeces en comparación con males más profundos y más ocultos. ¿Qué decir del principio, admitido por los moralistas, de que la simonía (venta de las realidades espirituales o, más en general, todo beneficio temporal vinculado a su impartición) no existe cuando se trata de una práctica autorizada por el derecho? De ahí, por ejemplo, ciertos tráficos escandalosos sobre los estipendios de misas, tanto más escandalosos por llevarse a cabo

no sólo con la connivencia de las más altas autoridades, sino a veces incluso por instigación de las mismas. Más aún: ¿Qué decir de tantas «obras» (de caridad, etc.) fomentadas para solicitar a los fieles y de las que todos sabemos que aprovechan más a sus organizadores que al bien de las almas, por no hablar de la gloria de Dios? ¿Qué decir sobre todo del despilfarro de las sumas percibidas, cuya masa debería destinarse al mantenimiento del clero apostólico, mientras que todo el mundo sabe, en particular en Francia, cuál es la porción que dicho clero recibe para vivir, si se exceptúan algunos «grandes párrocos», a los que los obispados tratan como si fueran *fermiers généraux**?

Esto, y otras muchas cosas que se podrían decir sobre este particular, quiere decir que sobre todo aquí se imponía un retorno al Evangelio. Y hay que añadir que se imponía tanto más cuanto que nos hallamos en una época en la que el desarrollo de la civilización material ha llevado al extremo la diferencia de vida entre los pueblos ricos y los pobres, de modo que el espectáculo, por ejemplo, de misioneros que viven con todo el confort americano (sin excluir el aire acondicionado) en medio de la miseria de las poblaciones asiáticas o africanas a las que se suponía que querían evangelizar, se convertía en una contra-evangelización mucho más elocuente que todos los sermones. No olvidemos, en Occidente mismo, y especialmente en esas regiones más desfavorecidas, como la América latina, la colusión chocante del clero, comenzando por la jerarquía, con los explotadores de un sistema social a la vez inicuo e inadaptado.

En el Concilio se oyeron bellísimas disertaciones a este

*Recaudadores provinciales de contribuciones, antes de la revolución francesa, cuya fabulosa riqueza era proverbial. Nota del editor.

propósito. Sin embargo, nos está permitido lamentar que algunas de las más elocuentes fueran pronunciadas por eclesiásticos —hombres de negocios bien conocidos— que no consta que posteriormente hayan modificado su comportamiento: así un cierto obispo de lengua, no de nacionalidad, hispánica, que dirige bajo mano una editorial que sólo publica traducciones... porque, dado que el país en que vive no ha ratificado los convenios internacionales, está dispensado de pagar todo derecho de autor y hasta los de los editores que poseen los *copyrights*. Yo no sé cómo se llaman en la Iglesia tales procedimientos (ya se habrá visto que no soy moralista de profesión), pero sé que en el mundo se los califica de estafa. Pero, de todos modos, como dice san Pablo, aun cuando el Evangelio no se predica con puras intenciones, hay que regocijarse de que se predique.

Lo que se puede, sin embargo, pedir legítimamente es que una aplicación realista siga a la doctrina. Ahora bien, aquí hay que reconocer una vez más que la práctica deja mucho que desear. Hay que confesar que hasta predicadores más honrados que el que acabo de mencionar, ya en el Concilio mismo no parecieron ver muy claro en un punto esencial: ¿era preciso que la Iglesia se volviera pobre o que lo pareciera?

Tan luego este tema hizo entrada en el aula conciliar, la prensa nos advirtió que un grupo de obispos había resuelto dedicarse especialmente a su triunfo o a su explotación (debo excusarme de no hallar palabras mejores). Ellos mismos se llamaban, o se dejaban llamar, «la Iglesia de las catacumbas», porque se reunían discretamente, después de haber convocado a los reporteros, en aquellos lugares subterráneos y fúnebres, donde hace tiempo se sabe ya que no se reunía nunca efectivamente la Iglesia perseguida, pese a lo que pensarán de ello los román-

ticos. Se aguardaban con una cierta conmoción las decisiones heroicas a que se comprometerían para arrastrar a una masa de prelados de ascetismo menos vistoso. Ahora bien, se supo con admiración que habían decidido guiar ellos mismos su coche (lo cual suprimiría el salario, pero también quitarían el pan de la boca a sus chóferes), no tener ya cuenta corriente a su nombre en el banco, sino en nombre de sus «obras» (aunque reservándose probablemente la firma), y sobre todo no usar ya sino báculos y cruces de madera (basta con dar una ojeada a los catálogos para convencerse de que hoy día estos objetos, a igual calidad de trabajo, cuestan más caros en madera que en metal...). Con otras palabras: la preocupación de parecer, en aquellos mismos pioneros, se había impuesto a la de ser. Sin embargo, ahí precisamente y no en otra parte es donde está el problema. Como me decía uno de aquellos religiosos, los hay con todo que son pobres no sólo jurídicamente, sino realmente: «¿Por qué tanto empeño en parecer pobres? Si uno lo es de veras, no dejarán de notarlo las gentes.» Sí, pero precisamente podemos preguntarnos en qué medida se quiere realmente ser pobre y en qué medida se busca una última escapatoria para parecerlo y así esquivar la necesidad de serlo.

Ésta es, en efecto, la primera dificultad: en el momento en que había tanta preocupación por abrirse al mundo, por aceptar el mundo, por consagrarlo tal como es —siendo así que de hecho hoy día es y sólo quiere ser una sociedad de producción y de consumo—, ¿cómo se podía pensar realmente en vender uno todos sus bienes, en darlos a los pobres y en seguir luego a Cristo? Todo no se puede hacer a la vez, aun queriéndolo.

Así hasta ahora, que yo sepa, esta gran cruzada por la Iglesia pobre sólo ha conducido prácticamente al em-

pobrecimiento del culto. Un obispo, cuya catedral posee un tesoro de maravillosos ornamentos antiguos, desde su regreso del Concilio no oficia ya, en medio de su cabildo revestido de brocado, sino ataviado con una arpillera... Claro que luego vuelve al palacio episcopal en un Citroën DS, mientras que el más acomodado de sus canónigos no tiene quizá ni siquiera un 2 CV...

Confieso que a mí me parecen, y no sólo a mí, particularmente degradantes esas formas de economizar cabos de velas. Eso es la pobreza de Judas, no la de Cristo. El culto es a la vez asunto de Dios y de todo el pueblo de Dios. Es una fiesta en la que todos, los más pobres como los más ricos, están en su casa en la casa del Padre y están llamados a regocijarse en su presencia. El lujo y un fasto de mal gusto no están aquí ciertamente en su sitio, pero la verdadera belleza, incluso costosa, no podría en este mundo estar mejor empleada que aquí. Se nos dice que ya no se construirán grandes Iglesias que sean a la vez obras de arte, porque esto es una ofensa hecha a los indigentes. ¿Lo es en realidad? Los anglicanos del siglo pasado, que mucho antes que nosotros hicieron los mayores esfuerzos por restablecer el contacto con el proletariado urbano más desamparado, pensaban muy al contrario que honrar a los pobres era acudir a ellos no sólo con bonos de pan o de sopa, o incluso con obras sociales más eficaces, sino también dándoles iglesias no menos bellas y una liturgia no menos espléndida que la de los bellos barrios residenciales. Y para hacerlo no vacilaban en pedir su contribución a los parroquianos de estos barrios. El resultado fueron iglesias como St. Peter's, London Dock, que inmediatamente se llenaron de un pueblo de Dios no precisamente aristocrático. Éstas influyeron a la vez en los orígenes de una extensión del anglicanismo a ambientes que no había alcanzado nunca, y

de un movimiento litúrgico popular, al lado del cual el nuestro hace una bien triste figura.

Por lo demás, la idea de que un culto chapucero resultará menos caro que un culto espléndido, es una puerilidad. Y aunque el arte litúrgico de calidad sea relativamente más costoso (no más, y con frecuencia mucho menos que el arte más infame), ¿en qué medida podría aprovechar a los pobres el hecho de cesar de construir iglesias o altares dignos de este nombre, de fabricar ornamentos sacerdotales que no sean mezquinos o grimosos? Enriquecería inmediatamente a todos esos mercachifles que sacan ya bastante dinero del clero solicitando que acepte su pacotilla en serie y aparentemente barata, mientras que dejaría sin trabajo a cantidad de artesanos y de obreros que son de los que merecen más interés. ¿Y no tiene la Iglesia tanta necesidad de los artistas como de los doctos para anunciar el Evangelio a través de la cultura de cada época?, aunque hoy día sus clérigos desprecian tanto a los unos como a los otros, siendo incapaces de distinguirlos de los aprendices de peluquero o de los autores de crucigramas...

Bajo estos cálculos mezquinos subsiste la vieja confusión entre la caridad y la beneficencia, la cual no ha sido nunca más engañosa que en nuestra época. Para socorrer a los pobres, hoy menos que nunca hace falta que uno funda sus alhajas de oro, supuesto que las posea, para darles pan. Pero una organización de la mendicidad a escala mundial es todavía, lo mismo después que antes del Concilio, lo mejor que los católicos parecen concebir para satisfacer el hambre del mundo. La horrible tragedia de Biafra, donde se han visto pudrirse toneladas de víveres y de medicamentos recogidos en todas las partes del mundo, por falta de buena voluntad local, deberían abrirles ya los ojos. Sin embargo, éste no es más que un caso par-

ticularmente saliente de una situación casi universal. ¿De qué sirve enviar, con gran derroche de dólares barcos llenos de trigo a la India a fin de paliar allí un hambre endémica? O bien los mozos serán demasiado desidiosos para descargarlo antes de que se haya echado a perder; o bien el grano, depositado en hangares miserables, será devorado por los monos o por las ratas; o bien será reexpedido inmediatamente a precio de oro a países más ricos por funcionarios corrompidos. De todos modos, ¿qué hacer? Desde la retirada de los ingleses no hay ya en la India ni ferrocarriles ni carreteras que permitan distribuir este trigo... y, sobre todo, los indios no comen pan, sino arroz... La única ayuda eficaz a los países subdesarrollados consistiría en ayudarles a desarrollarse. Pero para ello haría falta un poco más de imaginación: no basta con organizar algún socorro católico internacional, institución, por lo demás, perfectamente honorable, como lo prueba el hecho de que su presupuesto dedica apenas la mitad de sus recursos para pagar a estos colaboradores, cosa que no se puede decir de las organizaciones caritativas de la ONU, ni de la seguridad social...

No es la imaginación cualidad que caracterice a los católicos posconciliares, y precisamente cuando éstos quieren lucirla en el terreno de la ayuda a los países subdesarrollados, sólo tienen una palabra en la boca, que no es sino un nuevo mito, aceptado ahora que todos los demás lo consideran gastado. Este mito es, por supuesto, la revolución... ¿Qué revolución? ¿La de Moscú? El nuevo golpe de Praga es todavía demasiado reciente como para que nos hagamos ilusiones... Además, poco tiempo hará falta para olvidarlo (recordemos a Budapest). ¿Será, pues, entonces Mao, que con su revolución cultural desvía contra los intelectuales tradicionales el furor de su pueblo, después del derrumbamiento de las comunas po-

pulares y la carestía consiguiente? ¿Fidel Castro, que no ha logrado quizá hacer añorar al siniestro Trujillo (las capacidades humanas tienen sus límites), pero que ha agravado ciertamente todavía más el deplorable sistema económico que había heredado, hasta el punto de que si los rusos cesaran ocho días de alimentar a Cuba, no sólo se derrumbaría el régimen, sino que todos morirían de hambre? ¿Entonces Che Guevara, con su revolución de *western*, en la que los guerrilleros substraen a los campesinos lo que no les ha arrebatado ya la United Fruit Company, para jugar a la guerra con las cabezas de los soldados o de los policías, sin más proyecto concreto, en el caso improbable de un triunfo final, que una carnicería generalizada? Nuestros católicos amigos de los pobres tienen buen corazón y están dispuestos a sostener indiferentemente a todos estos últimos explotadores de la miseria humana, pero prefieren evidentemente el PSU, en el que se prodigan con tanta mayor generosidad las palabras, aparte de algunas bendiciones de barricadas o de cócteles Molotof fabricados por estudiantes, generalmente de la circunscripción XVI (de París), cuanto más alejadas se encuentran las probabilidades de pasar a la acción...

Pero todavía tendré ocasión de volver a hablar de la política de los católicos y, por cierto —para que nadie se asuste—, de los de la derecha, de los de la izquierda y hasta de los del centro, de modo que todos estén contentos o, por lo menos, para que a cada cual le toque lo suyo. De momento, prosigamos nuestro pequeño estudio mitológico.

Cuando Juan XXIII, que acababa de ser elegido, salió de la Capilla Sixtina, dijo a los que le rodeaban: «Querría que mi pontificado restaurara la colegialidad en la Iglesia.» Y de hecho la realización más considerable del Concilio podría ser la de haber canonizado este princi-

pio. Jesús, desde el comienzo mismo de su ministerio en la tierra, y no sólo para que le sucedieran, se rodeó de doce discípulos, a los que asoció a todas sus preocupaciones. Después de la pasión, de la resurrección y de la ascensión aparece Pedro a ojos vistas como el portavoz de esta comunidad y, lo que es más, como su jefe responsable. Sin embargo, actúa siempre en unión con sus colegas y cuando se presenta un grave problema, aunque él lo haya zanjado ya por su parte, como se ve en la historia del centurión Cornelio y de la primera evangelización de los paganos, lo pone, o deja que se ponga a discusión entre los Doce: será lo que se suele llamar con términos un tanto pomposos, aunque muy exactamente si se va al fondo de las cosas, el «concilio de Jerusalén», descrito en los *Hechos de los apóstoles*. Pero no es todo. Los apóstoles mismos, como lo vemos ya en el Nuevo Testamento, no se preocuparon tampoco de procurarse simples sucesores, sino primero colaboradores, que asocian lo más estrechamente posible a sus quehaceres y a sus decisiones. Y no siquiera esto es todo. Si nunca se consideró verdaderamente fundada a la Iglesia sino a partir de pentecostés, fue seguramente porque el Espíritu Santo descendió sobre ella en aquel momento, pero también fue entonces cuando la predicación apostólica agrupó a los primeros creyentes en torno a los testigos de la resurrección. Y es de notar que el Espíritu Santo no descendió solamente sobre los predicadores, sino conjuntamente sobre los creyentes. «¿Los seglares?, ¿qué es esto?», masculló un obispo delante de Newman. Éste se limitó a contestarle: «*Well!, without them the Church would look rather foolish!*», lo que, traducido algo libremente, equivaldría poco más o menos a esto: «¡Sin ellos, bonita estaría la Iglesia!»

En pocas palabras, la Iglesia es un pueblo, el pueblo de Dios, en el que hay cabezas, responsables, pero en el

que a todos los niveles, entre los cabezas y los otros miembros, hay una comunidad de vida de preocupaciones, porque hay una comunidad de fe y, por encima de todo esto y animándolo, una comunión en un solo Espíritu, que dispensa sus dones a todos, y a cada uno su don particular, pero de tal forma que todos los dones, los más elevados como los más humildes, son para todos, para el bien de todos, necesarios a todos. Y el don más grande, a cuyo servicio están todos los otros, es la caridad. Repitémoslo: esto no significa abdicación por parte de las cabezas responsables. San Pablo, muy al contrario, después de haber dicho a los Corintios la sustancia de esto que precede, no tenía reparo, no sólo en cantarles las verdades, sino en inculcarles lo que debían creer y hacer, les agradase o no, porque tal era su función y porque la había recibido de Cristo. Ahora bien, esto significa ciertamente que la Iglesia no puede dividirse en dos: una Iglesia docente simplemente superpuesta a una Iglesia enseñada, sin el menor intercambio entre las dos, y menos todavía una Iglesia activa, única capaz, y única juez para lanzar o no la corriente en una Iglesia simplemente pasiva.

Una vez más: no cabe la menor duda de que en vísperas del Concilio estábamos lejos de un reconocimiento franco de esta doctrina. Y si bien —como sucede siempre que las gentes no se resignan a perecer sofocadas dentro de un corsé de fórmulas muertas—, la vida de la Iglesia compensaba en cierta manera los estrecheces de la teología corriente y más aún de las rutinas canónicas, no por ello dejaba de verse bastante entorpecida. Habíamos llegado, poco más o menos, a una concepción de la Iglesia no ya meramente monárquica, sino piramidal, y lo peor era que la pirámide se suponía reposar sobre su vértice. En el plano del episcopado, quien leyera los ma-

nuales y observara la práctica de la Curia, podía fácilmente convencerse de que el papa era todo y los obispos no eran nada. En el plano de la diócesis, el obispo era a su vez todo y los sacerdotes no eran nada. En el plano de la parroquia, el señor párroco era todo, y los feligreses no eran nada. En una palabra, en todos los planos, cada uno era un Jano, que llevaba un cero en una cara, y en la otra el infinito. Sólo el papa tenía derecho únicamente al infinito, y el *vulgum pecus* al cero... De hecho, repitémoslo, la realidad distaba mucho de ser tal excepto en los manuales.

A Pío XII se lo puede describir como el último (hasta ahora) de los papas autócratas. Pero si releemos sus más célebres encíclicas: *Mystici corporis*, sobre la Iglesia, *Mediator Dei*, sobre la liturgia, o *Divino afflante Spiritu*, sobre la Escritura Sagrada, habremos de reconocer que se limitan a canonizar, y consiguientemente a tratar de organizar tres movimientos de pensamiento y de vida, de los que difícilmente se podrá decir que tuvieran origen en Roma o que se propagaran a partir de Roma.

Asimismo, a los tres meses de Concilio y de ausencia forzada de los obispos, un vicario general no especialmente cínico me decía: «Hace tres meses que no tenemos prácticamente arzobispo: Nadie se ha dado cuenta todavía...», y, sin embargo, el arzobispo en cuestión no era un cualquiera. Y, sean los que fueren los méritos indiscutibles, y además generalmente indiscutidos, de la acción católica moderna, hay que reconocer que los seculares no la habían aguardado para tomar iniciativas, no siempre del gusto de sus pastores inmediatos. Y éstos, así como otros muchos más importantes, acababan resignándose por lo común con una bendición póstuma desde que la experiencia les había hecho perder la esperanza de destruirlas. Pero sabido es que lo que se sobreentiende, se entiende

mejor aún si se dice. Hubiera bastado con que el Concilio se limitara a esto. Pero hizo más, y de mejor manera.

El Concilio se aplicó a definir a nivel del episcopado la relación entre la colegialidad y el ejercicio de la autoridad propia del Sumo Pontífice, con una minucia que a veces se ha juzgado fatigosa, pero que no era menos necesaria para establecer que la colegialidad episcopal no se opone ni se puede oponer en modo alguno a la infalibilidad pontificia definida en el concilio Vaticano I, y que esta infalibilidad, lejos de evacuar la realidad de dicha colegialidad, es inseparable de ella. En cuanto al papel de los seglares, proclamó la análoga correlación que se debe reconocer entre el sacerdocio de los fieles y el sacerdocio ministerial. Pero, en cambio, todavía no se ha llegado a precisar tan concretamente su coordinación mutua. Pero esto no debe sorprendernos, quizá porque la teología del laicado, incluso en sus grandes especialistas, como el padre Congar, sufre de una dualidad de puntos de vista que todavía no ha hallado su síntesis. Decir por un lado que los seglares poseen una participación auténtica en el sacerdocio, una consagración inherente y una capacidad efectiva de consagrar el mundo a Dios por su actividad, y mantener por otro lado que su vocación particular está en una «consagración de las realidades profanas incluso en cuanto profanas» sólo satisface mediocrementemente. Estas fórmulas encierran una ambigüedad persistente que permite sospechar que sobrevivan una al lado de otra dos concepciones heterogéneas del laicado, entre las que tarde o temprano habrá que escoger.

Pero hay que reconocer que uno de los puntos más débiles de las declaraciones conciliares es lo poco que contienen sobre los sacerdotes de segundo rango, preci-

samente cuando sobre ellos reposa a fin de cuentas toda la pastoral concreta de la Iglesia contemporánea. El episcopado, transformado en otro tiempo en una especie de casta señorial, desde la Iglesia napoleónica acabó por concentrarse en quehaceres casi puramente administrativos, que en la Iglesia antigua parecían ser más bien propios de los diáconos. Se ha querido también restaurar el diaconado, pero no se ve exactamente, según parece, qué se querría hacer de él.

Dejando de lado estas lagunas, en los textos conciliares había por lo menos el principio, y, repitémoslo, más que el principio, de una restauración de la vida normal de la Iglesia, como de un cuerpo con miembros dotados de funciones diversas, pero coordinadas. Desgraciadamente, quizás en ninguna parte aparece tan grande la distancia entre estos redescubrimientos y el miserable residuo a que los vemos reducidos prácticamente en tan poco tiempo. El descubrimiento de la colegialidad implicaba dos cosas íntimamente ligadas entre sí. Primero, un equivalente de lo que la teología ortodoxa rusa moderna ha desarrollado tan bien, siguiendo a Khomiakov, bajo el concepto de *sobornost*, definido como «unanidad en el amor». Y también lo que Möhler (al que Khomiakov mismo llamaba «el gran Möhler») había por su parte expresado tan felizmente: que el servicio de los ministros, a todos los niveles, papa, obispo o sacerdote, es fundamentalmente el servicio de esta unidad en el amor que forma una misma cosa con la unidad en la verdad, puesto que la verdad cristiana es la verdad del amor sobrenatural. Pero de hecho parece que nunca hemos estado tan lejos de lo uno como de lo otro. Hoy día «colegialidad» no parece ya más que un sinónimo de anarquía y —lo que es el colmo— de individualismo.

Después de la reforma protestante, decía uno de nues-

tros buenos autores: «Cada protestante era papa con una Biblia en la mano.» De la Biblia, los católicos de hoy en conjunto no se preocupan más que los de ayer. En cambio, desde que el papa depuso la tiara en el Concilio, son innumerables los que parecen creer que les ha caído sobre la cabeza. Cada uno parece haber descubierto en sí mismo una vocación de doctor de la Iglesia, y no sólo perora con todas sus fuerzas sobre cualquier tema, sino que pretende dictar la ley con una autoridad inversamente proporcional a su competencia. Y esos mismos que han estudiado siquiera un poco eso de que hablan, muy a menudo no se contentan con ignorar sistemáticamente las directrices de la autoridad, en la medida en que ésta las da todavía, sino que ignorando no menos deliberadamente toda opinión distinta de la suya, no saben ya aguardar de esta autoridad sino la canonización total, exclusiva, inmediata de sus opiniones, de sus prácticas, de sus antojos...

No hace todavía mucho que los católicos ironizaban con arrogancia sobre la pulverización del protestantismo en sectas o en escuelas rivales y antagonistas. Les ha bastado con que se aflojase el corsé de hierro que los había tenido aprisionados desde la reforma y al que la represión del modernismo había apretado por última vez las clavijas, para llegar en un abrir y cerrar de ojos a una situación todavía peor. Nadie cree ya ni practica ya sino lo que le viene en talante. Pero el último coadjutor o el último capellán de acción católica, exactamente como el más ignaro de los periodistas, se escandaliza cuando el papa (y no digamos los otros obispos) se permite tener un parecer distinto del suyo y juzga intolerable que otros sacerdotes u otros fieles puedan pensar diferentemente que él. Naturalmente, se quiere la libertad, pero cada uno para

sí, y ante todo la libertad de no tener en cuenta el parecer de los otros.

Éste es el punto más paradójico de la situación, que en el momento en que se ha perdido todo sentido de la autoridad se ve renacer una especie de neoclericalismo, por cierto tanto de los seglares como de los clérigos, más cerrado, más intolerante, más quisquilloso que todo lo que se había visto en tiempo alguno.

Un ejemplo típico es el del latín litúrgico. El Concilio ha mantenido en términos explícitos el principio de conservar esta lengua tradicional en la liturgia occidental, aunque abriendo la puerta a amplias derogaciones cada vez que las necesidades pastorales impongan un uso, más o menos extenso, de la lengua vulgar. Pero la masa de los clérigos que hasta ahora no podían siquiera imaginar que se hiciera sitio a la lengua vulgar por lo menos en el anuncio de la palabra de Dios, han saltado inmediatamente de un extremo al otro y no quieren ya que se oiga una palabra de latín en la iglesia. Según parece, los seglares tienen hoy la palabra, pero, por supuesto, a condición de que en este punto como en los otros se limiten a repetir dócilmente lo que se les dice. Si protestan y quieren, por ejemplo, conservar el latín por lo menos en los cantos del ordinario de la misa con que estaban familiarizados, se les replica que su protesta carece de valor; no están introducidos y por tanto no hay que tener en cuenta lo que dicen... Esto es tanto más curioso cuanto que reclaman precisamente lo que el Concilio había recomendado. Pero el Concilio tiene mucho aguante: cuando se evoca su nombre, las tres cuartas partes de las veces no se apela precisamente a sus decisiones y a sus exhortaciones, sino a tal o cual declaración episcopal individual que la asamblea no había en modo alguno ratificado, si no es a lo que tal o cual teólogo o tal o cual chupatintas

sin mandato habría querido ver canonizado por el Concilio, y hasta a tal o cual exposición imputada al Concilio, aun en el caso en que la exposición en cuestión lo contradiga palabra por palabra.

Y lo que sucede con el latín se puede decir también de toda la liturgia, lo cual es tanto más grave en el momento preciso en que el Concilio acaba de proclamar el carácter central de la liturgia en la vida y en la entera actividad de la Iglesia. No ha mucho se subrayaba que las Iglesias tradicionales, y en primer lugar la Iglesia católica, con su liturgia objetiva, sustraída a las manipulaciones abusivas del clero, salvaguardaban la libertad espiritual de los fieles frente a la subjetividad fácilmente invasiva y opresiva de los clérigos. Pero esto ha pasado a la historia. Los católicos contemporáneos sólo tienen ya derecho a tener la religión de su párroco, con todas sus idiosincrasias, sus limitaciones, sus rarezas y sus futilidades.

La princesa palatina describía a Luis XIV el protestantismo alemán con esta fórmula: «Aquí, cada uno se hace su propia religioncita.» Hoy día, cada sacerdote, o poco menos, se halla en este caso, y los fieles sólo tienen que decir *amén*, y todavía tienen suerte cuando la religión del párroco o del coadjutor no cambia cada domingo, a merced de sus lecturas, de las tonterías que ha visto hacer a otros o de su pura fantasía.

Sin embargo, la situación presente en el culto católico no se ha limitado a alcanzar la del protestantismo menos tradicional y más indisciplinado. Allí, por lo menos, un cierto respeto de la palabra divina en los pastores, y un cierto conocimiento de ésta en los seglares garantizan a éstos que hallarán en sus cultos más deficientes alguna compensación del imperialismo clerical. Entre los católicos, clérigos y fieles, pese a esfuerzos esporádicos que no

han logrado todavía romper una vieja costra de indiferencia y hasta de hostilidad sorda, la Biblia sigue siendo un libro extraño, y las traducciones, incluso multiplicadas, han modificado muy poco la situación. La lectura, despachada de prisa, de dos menudos fragmentos de epístola y de evangelio en la misa, no pasa de ser una formalidad. El sermón que sigue, aunque hoy se llame homilía, le debe generalmente muy poco de su contenido (suponiendo que lo tenga y que no se reduzca a ser un llamamiento al bolsillo, el comentario de los anuncios o alguna diatriba político-clerical). De esta manera los seglares se ven entregados, atados de pies y manos, a la arbitrariedad de los clérigos: ni siquiera pueden ya esperar de ellos la oración de la Iglesia, sino escasamente un mitin de propaganda huera, al que se les intima que aporten su contribución entusiasta berreando cantinelas insípidas a guisa de aclamaciones.

Y ni siquiera esta situación es suficiente para el despotismo de no pocos clérigos. No contentos con traficar a su gusto con textos bíblicos o litúrgicos, que traducciones con frecuencia tendenciosas han procurado ya limar al gusto del día, querrían que les fuera devuelta la libertad de improvisar las oraciones. Una revista de liturgia que en otro tiempo iba a la cabeza del movimiento litúrgico, al presentar a sus lectores las nuevas oraciones eucarísticas concluye con una disertación (episcopal), cuyo autor comienza advirtiéndonos que ni siquiera se ha tomado la molestia de informarse de los nuevos textos sancionados por la autoridad y tomados de la tradición más auténtica. ¿Para qué? ¿No es verdad? Después de lo cual nos declara sin ambages que la única eucaristía tolerable hoy día sería la que tomara libremente como temas el progreso tecnológico, la humanidad seglar llegada a la edad adulta, etc. Con otras palabras: la autoglorificación

del hombre en lugar de la alabanza de la gloria divina: la oración del fariseo en lugar de la eucaristía de la Iglesia...

Es verdad que los clérigos no tienen el monopolio del lavado de cerebros en la Iglesia contemporánea. Esos neoclérigos en que se han convertido de la noche a la mañana no pocos militantes seculares, no tienen nada que envidiar a aquéllos en este particular. Hay innumerables fieles que no se agitan, que quizá no forman parte de ningún movimiento, pero que procuran, a veces heroicamente, poner el Evangelio en toda su vida, comenzando por aplicar a su vida moral la enseñanza tradicional de la Iglesia. El rasgo quizá más digno de ser notado, si ya no el más notado, de la encíclica *Humanæ vitæ* consiste en haberlos distinguido como aquellos a quienes los pastores deben las mayores consideraciones y en haberles proporcionado un consuelo que ya no esperaban. De ahí el furor de un cierto laicado profesional que se arroga el derecho exclusivo de hablar para los seculares y que no acaba de digerir el que la autoridad haya creído que el laicado que no da tanto que hablar, pero que obra fielmente, era quizá más representativo de la Iglesia y tenía en todo caso derecho a la misma estima... No hay necesidad de multiplicar todavía los ejemplos. Los que van a ilustrar los puntos siguientes se aplicarán no menos a éste, que es crucial.

El ecumenismo: verdaderamente el gran descubrimiento del catolicismo contemporáneo... Dios sabe hasta qué punto estaba herméticamente cerrado el catolicismo de ayer. No hace precisamente mucho que un prelado romano, de los más influyentes bajo Pío XII, me acogía en Roma con estas palabras: «Recuerde usted que en Roma no se ama a los protestantes. Se prefiere con mucho a los ateos. Y sobre todo no gusta que se conviertan, pues se tiene demasiado miedo al espíritu que podrían introducir en la

Iglesia...» Y Dios sabe que esto no era verdad sólo en Roma. Hoy día, por el contrario, como lo decía a su vez un prelado anglicano, lo que más bien preocupa es el número y la rapidez de las conversiones católicas al ecumenismo. Se comienza a sospechar que tantas gentes no han podido cambiar tan de prisa y tan completamente. Y, efectivamente, cuando se mira de cerca aparece por lo menos dudoso que muchos, y de los más entusiastas, hayan comprendido siquiera de qué se trata. Quien dice ecumenismo, o no quiere decir nada o quiere decir realmente unidad cristiana. Pero uno se ve forzado a constatar que el ecumenismo de la mayoría de los católicos de hoy no revela el menor interés verdadero por el sustantivo, y hasta hay que preguntarse si lo tiene mucho más por el adjetivo. Lamennais decía que George Sand no se interesaba en el socialismo sino por el perfume de lupanar que creía respirar en él. Así también los católicos de hoy parecen rebosar repentinamente de afecto a los protestantes, a los anglicanos, a los ortodoxos (y también en confusión con ellos, a los judíos, a los turcos y a los paganos), no ya porque hayan despertado y respondan finalmente a la necesidad sentida, al deseo cada vez más ansioso de los otros cristianos, que suspiran por la unidad de una Iglesia única que sería por tanto la Iglesia querida por Cristo. Lo que les encanta es, por el contrario, el follón, lo inorgánico, lo amorfo que se observa en el resto de la cristiandad y que ellos han descubierto repentinamente con admiración. Aunque ni siquiera esto les basta: lo que querían es poder flirtear con todas las formas de creencia, y sobre todo de incredulidad. Con otras palabras, como observaba con tristeza irónica uno de los mejores ecumenistas protestantes contemporáneos: «El mayor peligro para el ecumenismo consiste en que los católicos acaben por entusiasmarse con todo aquello cuya perniciosidad hemos

descubierto nosotros y que abandonen, en cambio, todo aquello cuya importancia hemos descubierto nosotros.» No es el deseo de unidad descubierto en los protestantes contemporáneos en particular, que seduce a los católicos y menos todavía su sentimiento de tener, en tanto que católicos, la responsabilidad frente a sus hermanos, de factores esenciales para esta unidad. Es más bien la lasitud de la unidad que poseían, la incapacidad de comprender su valor, junto con una curiosidad perversa, un gusto precipitado por el cisma y la herejía..., en el momento preciso en que los otros cristianos, que saben demasiado bien lo que hay que pensar sobre todo esto, han comenzado por fin a tratar en serio de salir de tal situación...

Pero esto no es lo más desolador. Es la incapacidad total de la masa de los católicos ecuménicos, de discernir y respetar lo más «específico» en el ecumenismo. No es sólo el hecho de tratarse de un movimiento hacia la unidad, que ellos parecen poco capaces de comprender. No se han dado todavía cuenta y se niegan obstinadamente a aceptar que es un movimiento cristiano: la búsqueda de la unidad de los cristianos, de la unidad cristiana. El programa de la mayoría de los ecumenistas católicos improvisados parece reducirse a la fórmula: «Cuanto más son los locos, más se ríe.» La intercomuni6n con los ortodoxos, los anglicanos, los luteranos, los reformados, etc., no les basta: la necesitan también, en pie de perfecta igualdad, con los budistas, los induistas, los sintoístas, los fetichistas, además de los israelitas y los musulmanes, como también con los marxistas, los existencialistas, los estructuralistas, los freudianos, los ateos, los libre-pensadores o masones de toda laña, y hasta con los pederastas. Pero quizá diga alguien: ¿cómo practicar la intercomuni6n con gentes que no tienen comuni6n, que no quieren tenerla y que ni siquiera saben lo que es? Sí usted hace tales pre-

guntas es que no ha abandonado todavía la mentalidad preconiliar (!)...

El caso es que desde el Concilio no es simplemente la verdad católica la que para un número ilimitado de católicos ha venido a ser un vocablo vacío de sentido, sino la verdad cristiana a secas: la verdad de Cristo. Que los otros la crean o no la crean, no hay en ello gran diferencia, o la diferencia carece de importancia.

Y esto nos lleva derechamente a la apertura al mundo, que el conjunto de los católicos, por lo menos, no ha distinguido nunca del ecumenismo mismo.

Que el catolicismo postridentino tuviera necesidad de tal apertura y hasta, para decirlo con una palabra todavía más osada, de una verdadera conversión al mundo —es decir, en sentido etimológico, de volverse finalmente hacia el mundo, de verlo, de comprenderlo, de tratar de amarlo tal como es—, es cosa que apenas si tiene necesidad de demostración. Basta con releer los manuales de filosofía de los seminarios, que todavía ayer, como quien dice, concentraban toda la atención de los seminaristas durante los primeros años de estudio; con ellos quedaremos suficientemente edificados. En ellos se presentaba a Descartes, Leibniz, Kant, Hegel, Bergson, etc., como una catterva de cretinos malhechores, que con un solo silogismo, o a lo más con un sorites, se podían liquidar sin más. ¿Marx? El hombre con el cuchillo entre los dientes; ¿Freud?, un viejo verde; ¿Blondel o Le Roy?, modernistas de una perversidad muy particular, pues persistían en seguir siendo católicos, aunque ponían en tela de juicio que los únicos razonamientos adecuados debieran formularse en bárbara o baralípton... Yo he visto y oído con mis propios ojos y mis propios oídos —y la cosa no es muy vieja— a un profesor de universidad pontificia, en un congreso internacional de apologética, demostrar que

personas como Gabriel Marcel, que pretendían haber llegado a la fe por el camino del existencialismo, sólo podían ser hipócritas. (Recuerdo también, a Dios gracias, los rugidos de furor con que Étienne Gilson acogió tal estupidez. Se le dejó hablar porque nadie en aquella docta asamblea conocía a santo Tomás tan bien como él, pero de eso a inclinarse ante sus razones había gran trecho.)

¿Habrá que recordar la historia cómica y lamentable del pobre Charles du Bos? Torturado moralmente durante largos años en la capilla de clérigos (y de seglares) en que había caído, tomándola ingenuamente por el coro de la Iglesia católica, porque san Agustín le había ayudado a recobrar la fe, y Agustín mismo, después de la encíclica *Pascendi*, olía a chamusquina, según parece...

Pasemos a la ciencia. Todavía no hace mucho uno de los maestros del neotomismo (y no el más despreciable, ni mucho menos) demostraba silogísticamente, por supuesto, que la evolución era un falso problema, puesto que lo más no puede salir de lo menos. Y, todavía más cerca de nosotros, cuando el padre Fessard, S.I., trataba de explicar que una flaqueza congénita del tomismo era la de no dejar lugar para la historia, dos maestros en la materia se apresuraron simultáneamente a hacerlo entrar en razón, el uno, demostrando que aquella era precisamente su superioridad, y el otro, por el contrario, que él tenía la más alta concepción de la historia, pero precisamente porque era una visión completamente *a priori*.

¿Qué decir del arte o de las letras? Si se acepta la definición semihumorística de Stendhal, según la cual es romántico todo arte que trata de proporcionarnos placer a nosotros, y clásico todo arte que habría quizá proporcionado placer a nuestros abuelos, el clasicismo católico podrá servir de paradigma.. Que el neobarroco de Claudel, la masticación medieval interminable y el estilo borbo-

rígido de Péguy pudieran parecer atrevimientos inquietantes a los más avanzados entre los católicos de ayer, dice no poco en este sentido. Basta con dirigir una mirada a las iglesias de la época posmodernista, para no mencionar las construcciones pseudomonegascas con que Pío XI por los mismos años embellecía el Vaticano, para dispensarnos de explicar lo que representaba para ellos el arte y sobre todo el arte sacro (?).

Sus gustos burgueses los habían hecho más accesibles a la técnica —justicia es reconocerlo—, aunque los seminarios y muchos institutos religiosos librarán los últimos combates de retaguardia contra la hidroterapia y la higiene moderna.

En política, no ya, como a veces se cree, cierto gusto romántico por las causas perdidas, sino la mera pereza de la imaginación, había constituido a los católicos en los últimos defensores del antiguo régimen cuando triunfaban las democracias, los identificaba con la democracia parlamentaria cuando ésta caía en la chochez y los haría volar en socorro del marxismo cuando su ocaso pareciera a todos, excepto a ellos, probablemente irremediable.

En una palabra, ya se volvieran hacia el mundo para bendecirlo o maldecirlo, para vituperarlo o salvarlo, los católicos, como aquel amputado que no acababa de meterse en la cabeza que había perdido la pierna en Waterloo, vivían todavía en un mundo que ya no existía y sólo sabían mofarse neciamente del único que les era contemporáneo. Más exactamente, se habían fabricado un mundillo suyo, para uso estrictamente personal, con su filosofía que se asemejaba a una charada, su ciencia divertida e inofensiva, nada de historia, una literatura de modistillas devotas y un arte de peluqueros practicantes, un confort vetusto, y para mayor seguridad, partidos políticos y sindicatos de risa, cuya ineficacia era total, pero

donde tenían la ventaja de hallarse entre ellos, muy calentitos en el *igloo* sin ventanas.

Si por fin querían ponerse en serio a evangelizar el mundo existente, tenían que comenzar por decidirse a descubrirlo. Y aun sin esto, lo quisieran o no, formaban parte de él. Porque uno no escoge su mundo, como sus cromosomas. Para ser cristiano hay que ser hombre, y era ya más que hora de reconocer qué clase de hombres éramos, por poco que lo fuésemos.

El Concilio se aplicó a este quehacer un poco a regañadientes, pero finalmente con un valor digno de elogio. No es culpa suya el que llevara consigo una cierta dosis de ingenuidad. Entre todos los cristianos, entre todos los eclesiásticos, eran los obispos los que se habían acostumbrado, o a los que se había acostumbrado a vivir en las zonas más protegidas del *hinterland* católico. Por consiguiente, para la gran masa de ellos, hablar del mundo era hablar de oídas. Por otra parte, hablar al mundo en tales condiciones era sin duda alguna bien intencionado, pero quizá un tanto prematuro.

Conocí a un profesor protestante de teología pastoral que decía hace ya treinta años que si la Iglesia quisiera hacerse oír por el mundo, tendría que comenzar por procurar resumir su credo en una tarjeta de visita. En realidad *Gaudium et spes*, la proclama del Concilio al mundo, es el más voluminoso de sus documentos, y de una lectura tan poco amena, que uno se pregunta cuántos de los mismos que lo votaron lo leyeron desde el principio hasta el fin..., y cuántos de los que lo han leído lo han comprendido. Tres objetos formales, como dirían nuestros maestros, se dan codazos en este documento, como los *frères Jacques** en su inolvidable parodia de un par-

*Famosa pareja de actores cómicos. Nota del editor.

tido de fútbol, y el último pasa el tiempo tratando inútilmente de colarse a la primera línea. En un principio se quería, aun hablando entre bastidores tratar de darse ánimos para afrontar aquello que no se había observado nunca sino con una visión marginal. Se quería luego, y aquí fue donde se desplegó mayor prodigalidad, dar (¿al mundo mismo o a la Iglesia?, esto no aparece muy claro) una descripción de este mundo, en la que, desgraciadamente, la buena voluntad es más conmovedora que el rigor de los hechos y sobre todo que la precisión de los criterios. Y luego se tenía también la intención de anunciarle el Evangelio. Pero, aunque esta solicitud subyacente reaparece a todo lo largo del documento, como eco de la conciencia profunda, es innegable que el documento no logró expresarse claramente. Sería exagerado decir que se tiene la sensación de que los padres no osaban ya pedir nada al mundo. Más bien dan la sensación de no haber sabido exactamente qué decirle... Estas flaquezas de un documento abigarrado, incompleto, aunque de una prolijidad desalentadora (son siempre los predicadores que no saben exactamente lo que quieren decir, los que no acaban nunca de decirlo), no le impedían tener algunas buenas bases como punto de partida para un conato de recuperación, y el mero hecho de reconocer finalmente su urgencia habría sido quizá lo mejor que se hubiera podido esperar de tal asamblea.

Desgraciadamente, lo fuerte que contenía este texto no fue lo que despertó mayor eco. Hasta ahora, sus debilidades demasiado llamativas son prácticamente las únicas que han hecho escuela, y el rasgo se ha extremado de golpe hasta la caricatura.

La apertura al mundo que se proponía a los católicos, la conversión al mundo que se les sugería ¿en qué se han quedado para ellos, por lo menos para los que inmediata-

mente se apoderaron del micrófono y que monopolizan la prensa? Al escucharlos resulta difícil no evocar a esos salvajes de tierras remotas, que delante de un transistor, de una cadena de water o de un paquete de preservativos caídos repentinamente a su puerta, no saben sino caer de rodillas y creen a pie juntillas que el avión de carga que les ha arrojado esas maravillas no puede ser sino Nuestro Señor en persona.

Se ha hablado de postración delante del mundo para describir la moda de hoy en el pensamiento católico o en lo que lo reemplaza. Realmente es decir muy poco. «No me gustan esas postraciones, no me gustan esas postraciones cobardes, todas esas sucias postraciones de esclavos», decía el Dios de Péguy. Hay que suponer que los católicos han oído por fin por lo menos esa palabra de Dios.

Pero las postraciones en cuestión de tal manera deben formar parte de su naturaleza, que no han podido hacer, no se les ha ocurrido, sino transferirlas a una divinidad menos hastiada de adoradores. Así multiplican las zalemas, amontonan los superlativos, se prosternan a porfía. Se piensa en la frase inaudita, hábilmente destacada por el canónigo Martimort en su estudio *Le Gallicanisme de Bossuet*: «Colgado de los pechos de la Iglesia Romana, me postro a los pies de Vuestra Santidad...» ¡Qué gimnasia, cielo santo! Los católicos de hoy, manteniéndose colgados de los pechos del progreso, no acaban nunca de arrastrar el vientre por el suelo, a los pies más o menos hendidos de todos los becerros de oro que aquél ha hecho popular. Pero lo verdaderamente extraordinario es que, absortos en sus oraciones, no oyen la enorme carcajada que lanza poco a poco el mundo ante el espectáculo ofrecido por su servilismo maníaco. A decir verdad, hace ya tiempo que se había dejado de tomarlos en serio.

Pero ante este súbito e inesperado hormigueo a cuatro patas, de personas que os volvían la espalda desde hace generaciones, ¿qué queréis que se haga sino desternillarse de risa? Hay, sin embargo, en este mundo personas delicadas, más numerosas de lo que imaginan los católicos, que no sólo no se han embriagado con todo ese incienso rancio, desviado de Dios para el solo provecho de sus fosas nasales sino que les da náuseas el hedor de esa humildad abyecta...

Los católicos de ayer eran incapaces de recibir ninguna lección del mundo. Ahora están convencidos como Mussolini, de que el mundo *ha sempre ragione*. Pero olvidan que el mundo no está compuesto únicamente de imbéciles y que todo lo que en él tiene lucidez se plantea cuestiones cada vez más angustiosas. Si la Iglesia puede tener todavía sentido para el mundo de hoy, hay que suponer que es capaz de responderle o, cosa quizá todavía más importante, de ayudarle a plantearse por fin las verdaderas cuestiones. ¿Qué queremos que haga con toda esa pandilla de histéricos, a los que la idea descabellada de que ya no hay problemas que no haya resuelto el mundo o que no esté a punto de resolverlos, basta para sumergirlos en un estado de delirio?

El *aggiornamento* va de la mano con la apertura al mundo, aunque la desborda. El *aggiornamento* que quería Juan XXIII, el que el Concilio, a tientas, como era inevitable, pero después de todo con vigor, había tratado de incoar, era el del escriba avisado que busca *nova et vetera* en un tesoro que había perdido la costumbre de frecuentar, estando como estaba totalmente ocupado en guardarlo y defenderlo, como un dragón arisco agazapado sobre su inútil tesoro. Y para responder finalmente a las necesidades del momento había que comenzar por dar de nuevo con las necesidades de siempre. El *aggiornamento*

que se nos propone y se nos querría imponer consiste simplemente en largar toda la tradición para saltarle al cuello a una futuridad que nadie sabe exactamente qué figura tendrá. Pero la idea misma de una historia que para ir hacia su meta tuviera que abolir su pasado, es una de esas que han desaprobado los pensadores más modernos. Un Einstein no creyó ni un instante que con su obra estaba aboliendo a Newton: sabía mejor que nadie que, según el dicho de Pascal, podía escasamente montarse sobre sus hombros para procurar ver más lejos. Si hay algo cierto en el estructuralismo contemporáneo, es que el espíritu humano de nuestro tiempo, así como el de todos los que lo han precedido, trabaja dentro de marcos que han heredado y de los que no puede evadirse, como uno no puede tampoco saltar fuera de su sombra. Todavía más profundamente, las psicologías profundas nos han advertido que los que creen suprimir su pasado para emanciparse de él, no hacen más que reprimirlo en vano. Refugiado en el subsuelo de nuestra personalidad, corroe sus bases y nos veda todo desarrollo verdadero. Habría que comenzar por asumirlo francamente para que comience el verdadero presente, donde el futuro se construye libremente.

Con más razón hay que decir esto cuando nuestro pasado, como es el caso de los cristianos, lleva en sí la revelación única y definitiva de lo eterno. Esos católicos que sólo quieren mirar al punto omega, sólo pueden conservar a Cristo volatilizándolo en la pura mitología. Lo que dijo, lo que hizo, lo que es y será para siempre, ya no les interesa. Ya no lo guardan sino como un símbolo tribal vaciado de todo contenido y con el que están dispuestos a etiquetar cualquier cosa, con tal que sea o parezca nueva. No les preguntemos ya si creen todavía en su divinidad: os responderán muy ufanos que están más allá

de esa cuestión. Sólo les interesa el futuro de la humanidad, es decir, lo que la nuestra, llegada a la edad adulta, tomando sola en la mano su destino, puede devenir (sea lo que fuere, un supermán o un mono con un ojo en la punta de la cola, que eso les tiene sin cuidado, con tal que sea algo nuevo o que por lo menos lo parezca).

Jesús, un Jesús ahora ya completamente humano, por que únicamente humano, no tiene ya para ellos otro sentido que el de ser la promesa, la garantía de esas mutaciones que se nos anuncian como inminentes. ¿Por qué fue elegido para este papel precisamente Jesús, más bien que cualquier otro personaje de la historia humana? Verdaderamente no se ve por qué... Seguramente la única fuerza de la costumbre que es tanto más tiránica en todos los que tienen la fobia de su pasado. Sin embargo, si hay un rasgo de la personalidad de Jesús que están acordes en reconocerle todos los historiadores, aun los más críticos, es que no vivía sino para Dios: el Evangelio del reino era para él lo que san Pablo resumiría felizmente en la fórmula: «Dios, todo en todos.»

Pero Dios mismo ha muerto para estos neo-adoradores del mundo. Él les había dicho ya que no se puede servir a dos amos. Ellos han escogido. El mundo, Mammón, los ha acaparado inmediatamente. Como me decía poco ha una religiosa de la nueva ola: «Para mí mi religión sólo conoce la dimensión horizontal.» Ahora bien, la dimensión horizontal por sí sola no ha constituido jamás una religión. Se ha lanzado, pues, por la borda la religión, después de haber hecho almoneda de lo sagrado. Pero como en un cristianismo desacralizado no había ya nada que hacer con el Cristo de la fe, ni tampoco con el de la simple historia, en un mundo arreligioso, consagrado finalmente en su profanidad moderna, Dios no ha tardado,

evidentemente, en convertirse en el vocablo más vacío de sentido que se pueda imaginar.

Después de esto no nos extrañemos al oír que el nacimiento virginal no quiere ya decir nada para una humanidad erótica y contraceptiva, que la fe en la resurrección debe traducirse hoy en fe en la revolución, que palabras como salvación y redención sólo pueden tener un sentido ofensivo para la dignidad de nuestros contemporáneos, que hasta un término bíblico tan profundamente humano como el paulino «reconciliación» debe ser desterrado («¿por qué?», preguntaba yo ingenuamente al clérigo excitado que me lo explicaba días atrás. «Y la lucha de clases, ¿qué hace usted de ella?», me replicó)... Pero sobre todo, de lo que no hay que hablar es de misterio... ¡Pobres gentes, que creen haber descubierto el mundo y no se han dado todavía cuenta de que el misterio que habían expulsado de la religión, o que más bien habían creído expulsar con la religión, les aguarda en él!... Como ya lo decía Orígenes, «el que haya descubierto lo que hay de misterio en el mundo, no se extrañará ya de que los haya en la revelación». Pero, a la inversa, los que no pueden ya soportar la revelación por razón de sus misterios, no pueden evitar volver a hallar el misterio en el mundo sino bautizando de «mundo» el último producto de su imaginación enferma. Decididamente no era a los católicos tan fácil como creían, volver al mundo, si en todo caso la apertura al mundo debía ser la apertura a lo real. Pero, ¿qué sería sin esto? ¿La barca de Pedro haciendo agua por todas partes? En este caso el único porvenir del catolicismo sería, evidentemente, no tener ya ninguno.

Quizá me diga alguien: «Usted exagera.» ¡Perdón! Si no he aducido mis referencias, no es que me falten. Puedo presentarlas para cada uno de los hechos, de las ideas (?) que he mencionado. «Pero, además, eso no representa toda la Iglesia, sino solamente una fracción. Por ruidosa que ésta sea, sólo puede hablar de sí misma, y lo que ella hace sólo puede comprometer a los que lo hacen...» Yo mismo estoy más convencido de ello que nadie. En la Iglesia, como en la nación francesa, existe hoy una prensa alborotadora y la opinión que ella pretende expresar o formar, y bastaría con que la masa pudiera un día decir lo que piensa, para que se descubriera de repente el abismo entre lo que quiere el pueblo y lo que se le hace decir. En la Iglesia, tanto de Francia como de otras partes, y en el clero, en el bajo como en el alto, y quizá todavía más en el bajo que en el alto, hay todavía reservas intactas de fe sólida, y sencillamente de sentido común. Suponiendo que pudiera efectuarse una verdadera consulta (no de esas encuestas en las que se hacen preguntas que equivalen a decir: «¿Es usted de esas personas incultas que no comprenden que...?»), quedaríamos sorprendidos —como sucedió recientemente a propósito de otra cosa—, por la violencia de la reacción. Pero precisamente es esto, ni más ni menos, lo que me inquieta y el motivo que me ha decidido a hablar. Por miserables que sean tantas deformaciones que

parodian las reformas necesarias, en su exceso está también su remedio. Las Iglesias protestantes lo han aprendido ya hace tiempo: en ellas, las tendencias negativas se ven extinguidas precisamente por su éxito aparente. Cuando los clérigos llegan a perder la fe (y, por consiguiente, todavía más las costumbres), su influencia se extingue pronto por sí misma, pues los seculares que los siguen dejan pronto de frecuentar las iglesias que no tienen ya nada de la Iglesia. Un historiador americano de comienzos de este siglo, nacido en esa Iglesia unitaria que había realizado ya entonces todas las reformas supuestas tan nuevas, con que se nos martillean los oídos en el catolicismo posconciliar, escribe en su autobiografía: «Cuando mis hermanos, mis hermanas y yo alcanzamos la edad adulta nos convencimos espontáneamente de que no valía la pena de perder todavía una hora todos los domingos para oír a pastores que no tenían ya nada que decirnos...»

Pero entonces ¿qué hacen los que no se resignan a perder la fe? Se vuelven hacia una forma cualquiera de integrismo. Y cuanto más excitada haya sido la negación, tanto más exasperada será la reacción.

Aquí creo yo que reside el mayor peligro. Y quizá lo tenemos ya muy cerca cuando ni siquiera pensamos en ello, estando como estamos totalmente absorbidos por el tumulto de las contestaciones, que se consumen muy bien por sí solas sin que haya necesidad de volver a encender hogueras para ello. Desgraciadamente un buen viento de locura, como el que sopla en estos momentos, podría reanimar sus cenizas, no tan frías como podría parecer.

Hasta el Concilio, el integrismo no era inquietante ni por el número ni por la calidad de sus representantes. Ni siquiera los apoyos de que podía prevalerse en las altas esferas eran tales que pudieran crear ilusiones. Lo hemos visto muy bien cuando, pareciendo que soplaban otros

vientos, hemos observado cómo sus más ilustres garantes, salvo pocas excepciones, se lanzaban precipitadamente a la primera fila de los nuevos doctores. Pero la explosión inesperada de un progresismo caótico le ha restituido sus oportunidades.

Lo que inquieta no es el que, de la noche a la mañana, tantos timones se hayan revelado veletas. Claro que no haría falta mucho para que los que han cambiado tan fácilmente una vez volvieran a cambiar otra. Pero el efecto más seguro de sus palinodias es que por el momento el navío no responde ya a los mandos. Los que entre ellos acaban por darse cuenta y comienzan a sentir una sorda angustia, se equivocarían mucho imaginando que les bastaría con volver a dar media vuelta para corregir el rumbo. Lo que lograrían sería quizá desbaratar todo lo que todavía se mantiene en pie. No es así como se vuelve a enderezar la proa.

El integrismo que nos amenaza hoy no es el de jefes que han hecho patente su inconsistencia. Es el de la masa de la buena gente lastimada, que a falta de jefes dignos y capaces de conducirla, podría coagularse en una simple negativa rabiosa a seguir adelante. Entonces quizá se cesaría de ir a la deriva, pero sólo para ir a pique. Este integrismo está a nuestras puertas.

¿Cómo querríamos que fueran las cosas de otra manera? Gran parte de la prensa llamada católica, los guías improvisados a los que se había saludado como a otros tantos faros de los tiempos nuevos, ¿no están de acuerdo para presentar al pueblo de Dios, como la expresión misma del integrismo, la profesión de fe de Pablo VI, es decir, el credo, parafraseado en un lenguaje más bíblico y a la vez más comprensible a nuestros contemporáneos? La reacción de dicho pueblo ¿podría ser otra que la de exclamar: «Si es eso el integrismo, todos somos integristas»?

Si los buenos sacerdotes que creen todavía en Dios y en Jesucristo y que no tienen su amiguita, son todos integristas, ¿cuáles serán los buenos católicos que no quieran unirse apretadamente tras ellos? Y si todos los fieles que tienen la audacia de querer que la misa siga siendo la oración de la Iglesia y sencillamente una oración, más bien que una reunión de lavado de cerebro, en que se les inculcan las ideas políticas, las divagaciones morales o amorales, y todas las otras sandeces que pueden llenar hoy los cerebros reblandecidos de una parte del clero y de sus militantes, si todas estas gentes, decimos, son tratadas a su vez de integristas, ¿cómo no habrá de convertirse esta palabra en un término honorífico?

No hay nada más peligroso que repetir en todos los tonos que es integrismo creer lo que ha creído siempre la Iglesia y hacer lo que ella ha hecho siempre. Porque a fuerza de oírlo pregonar, las gentes podrían acabar por creerlo.

En este sentido se camina hoy a marchas forzadas. Puede decirse que cada progreso lanzado a los cuatro vientos por un cierto progresismo tiene como primero y más seguro efecto el de extender en profundidad un integrismo latente, que sólo una palabra de más, una necesidad que rebasara los límites podría sencillamente precipitar. Puede calibrarse la extensión de los estragos si se tiene presente que una situación todavía fluida el día de hoy, no lo será ya mañana. Entonces, ¡adiós las reformas esperadas! Demasiado tardías ya cuando sólo se estaban esbozando, ¿qué posibilidades quedarán cuando haya pasado la tempestad, cuando haya vuelto a caer al suelo el polvo de las demoliciones que había suscitado y, en lugar del deshielo que se iba insinuando, nos encontremos con un témpano más duro y más compacto que nunca?

Hemos conquistado a un caro precio la libertad sin la

cual la Iglesia no podría revivir. Si hoy sólo nos servimos de esta libertad para destruir, mañana, cuando por fin haya que tratar de veras de reconstruir, la habremos perdido. Y esta vez —no nos engañemos— no será la «Curia romana» quien nos la retirará, ni Pedro, Pablo o Santiago, todos los cuales se glorían hoy de habérsela restituido mientras que ayer nos la negaban no menos que ella, sino que el mismo pueblo cristiano encolerizado, viendo lo poco que hemos sido capaces de hacer de ella, la vomitará, vomitándonos a nosotros mismos.

«¡Vamos, vamos!», nos dirán esta vez, recobrando toda su seguridad, los doctores de tres al cuarto: «Tal reacción no nos amenaza; ha venido a ser ya imposible; por lo demás, sería la ruina definitiva de la Iglesia... Una nueva contrarreforma, una nueva encíclica *Pascendi* no tendrían otro efecto que el de reducirla, quizá para siempre, a un pequeño grupo de fanáticos, que cada vez se irían desviando más de un mundo que ya no podrían esperar volver a alcanzar, si es que todavía lo deseaban.» Ni más ni menos. Pero nótese bien que yo no hablo aquí precisamente de nuevos virajes —no ya que no sean posibles, aunque quedaran reducidos a un chapoteo en el agua—, sino de una de esas sacudidas de las masas, que son las reacciones más peligrosas por ser las más incercibles. Y si ésta os parece todavía improbable, es evidentemente porque no sólo tenéis los ojos cegados, sino sencillamente no tenéis ya ojos para ver.

El integrismo no había aguantado al Concilio para tener su prensa y sus publicaciones. ¿Cuántos ejemplares tiraban? ¿Quién los leía? Hoy día, ¿qué tirada alcanzan *Los nuevos curas* y su miserable secuela? Una prensa de una estupidez que se corta con el cuchillo, de una acrimonia repelente, por mucha debilidad mental que rezume, por mucho que exhiba a los ojos de todos deformidades to-

avía más patológicas que morales, ha logrado, pese a todos estos *handicaps*, alcanzar gran número de lectores. Quizá no está ya muy lejos de alcanzar la difusión de la prensa de la otra orilla, que a su vez va bajando rápidamente en estos últimos tiempos, no obstante todos sus procedimientos de captación.

Y lo peor es que no es esto un mero fenómeno de masa. Acabo de hacer alusión a Michel de Saint-Pierre. Estoy muy lejos de confundirlo con los microcéfalos que se han sentido muy satisfechos de poner las manos en él. Que un hombre de su calidad, venido de un medio seguramente de los más tradicionales, pero que había mostrado en él que era uno de los que se daban cuenta de las adaptaciones inevitables y las aceptaban de buena gana, se dejara finalmente embarcar en esta galera, es ya suficientemente significativo.

Si este ejemplo no parece a todos convincente, ¿que se dirá de una carta al episcopado francés, que un universitario, amigo mío, ha logrado recientemente a duras penas convencer a sus firmantes de que había que echarla al cesto? La carta en cuestión rechazaba en bloque todas las traducciones litúrgicas de uso oficial en nuestros días y pedía el retorno puro y simple a la situación preconiliar. ¿También esas personas eran incultas? Entre ellas se contaban universitarios católicos de los más justamente reputados en la hora presente, y algunos de ellos suficientemente conocidos como hombres de izquierda, como suele decirse.

Pero no toda la élite católica es una élite intelectual. Un buen *test* de las reacciones de los católicos, intelectuales o no, y de los mejores, es la situación actual de las órdenes religiosas por lo que hace a su reclutamiento. *Grosso modo* se pueden distinguir tres casos: las órdenes que han juzgado oportuno practicar el *aggiornamento* más

radical, adelantándose, si era posible, más allá de todas las novedades; aquellas en que se ha puesto empeño en promover reformas realistas, sólidamente apoyadas en la tradición, y aplicadas con los menos choques posibles; finalmente, aquellas que se han cerrado en una actitud huraña, desdeñosa, frente a todas las reformas. Por muy sorprendente que la cosa pueda parecer a primera vista, las primeras no sólo se ven devastadas por las deserciones en serie, sino que prácticamente no reclutan ya a nadie. Las segundas logran mantener sus noviciados mejor o peor, más bien peor que mejor. Sólo las terceras tienen afluencia de vocaciones. Una de éstas, muy conocida por su conservadurismo a ultranza, no sabe qué hacer de tanto novicio. Se me había dicho que sólo había allí jóvenes excitados, antiguos de la OAS, etc. Yo mismo fui a verlo con mis ojos (guardándome bien de revelar mi identidad). Pude constatar que en conjunto se trataba por el contrario de jóvenes perfectamente sanos y normales... Pero, evidentemente, cuando se trata de fijar la propia vida en una institución, se comprende que los jóvenes más generosos deseen hallar en ella alguna garantía de seguridad, y que los más inteligentes no tengan manera de distinguir, tocante a solidez doctrinal, entre las cañas pintadas de hierro y un buen acero templado, firme y flexible.

Pero aquí es seguramente donde está el error fatal. ¿Enemigos, nuestro progresismo y nuestro integrismo? A lo sumo, hermanos enemigos. O, más bien, sencillamente, lo que los geómetras llaman enantiomorfos: como un rostro y su imagen invertida en el espejo, en la que todo es al revés, aunque sustancialmente, fuera de esto, todo es igual. Recuerden los lectores de *Alicia en el espejo*, a Tweedledum y Tweedledee: son nuestros dos muñecos.

Hay una primera evidencia: que viven y se desarrollan el uno por el otro. Aquí halla su explicación el maniqueís-

mo pueril que he descrito y que apareció tan claramente desde los primeros reportajes de prensa sobre el Concilio. Cada manifestación de progresismo delirante da un impulso al integrismo. Cada clamor integrista suscita un «Ya os lo decíamos...» jubiloso de los progresistas. Su ideal común parece consistir en convencer a todo el mundo de que sólo ellos existen, de que sólo ellos son posibles. Y la tragedia está en que van lográndolo poco a poco. Lo que más preocupa no es la marca del progresismo destructor. Es la creciente polarización que provoca sobre sus dos ejes simétricos, los cuales, tanto el uno como el otro, sólo van de la nada a la nada. Así se van perdiendo de vista cada vez más los verdaderos problemas, y las posibilidades de resolverlos se esfuman día tras día.

Aunque no vayamos a creer que el progresismo y el integrismo se pasan todo el tiempo combatiéndose. No cesan, en efecto, de converger y de confundir sus impulsos, que sólo divergen en apariencia, para detenerlo todo hasta lograr que todo se derrumbe. Ya he hablado de coincidencias de votos, singularmente reveladoras, ya en el Concilio, más aún en el Sínodo, y sobre todo en las comisiones episcopales posconciliares. Las nuevas oraciones eucarísticas, los nuevos prefacios que las acompañan y otras muchas reformas litúrgicas esenciales cuando pudieron ver la luz, estaban listas hacía más de un año. Si se hubiesen publicado entonces, habrían podido remediar un caos que se anunciaba, pero que ahora corren gran peligro de no afectarlo siquiera. ¿Por qué este retraso? Maniobras tortuosas de la Curia, nos dirán informadores profesionales... En realidad la razón principal es que en cada votación fue imposible hallar una mayoría constructiva, resultando que los que querían que todo cambiase volaban en socorro de los que no querían cambiar nada. Como en la liturgia ocurría en todo lo demás.

Y todavía no hemos dicho todo. Los mismos se revelan con demasiada frecuencia capaces de saltar de una orilla a la otra cuando se trata simplemente de bloquear la máquina. Yo vi a un prelado votar no con la mano alzada a la pregunta: «¿Debe modificarse tal texto?» Habiendo aparecido incierto el resultado de la votación, el cardenal presidente decidió que se votase por segunda vez, invirtiendo la cuestión: «¿Debe el texto mantenerse tal cual?» Mi colega en cuestión no vaciló en votar otra vez «no».

Cualquiera diría que nos hallamos en el último capítulo de *La isla misteriosa* de Julio Verne. Los de a babor y los de estribor están de acuerdo en el desacuerdo, queriendo los unos hacer girar las hélices en un sentido y los otros en sentido contrario. Naturalmente, la isla no avanza ya y no hace sino dar vueltas sobre sí misma como una perinola a merced de las corrientes, y acaba por estallar y disgregarse.

Los integristas, y más todavía esos buenos cristianos que hoy día se ven tentados a incorporarse a sus filas, nos dirán, es verdad: «Pero la única posibilidad de reaccionar eficazmente contra la marea de incredulidad que amenaza hoy con tragarnos, ¿no es una ortodoxia reforzada?» A esto hay que responder primero que la ortodoxia no conoce grados. Creer en la existencia de dos dioses no es dos veces más ortodoxo que creer en la existencia de uno sólo. Es una herejía no menos grave que creer que no hay ninguno.

Pero esta respuesta no es suficiente. El integrismo es un fenómeno relativamente nuevo en la Iglesia, y para vencer su tentación hay que analizar su desarrollo histórico. Entonces se esclarece su colusión con el progresismo desquiciado, que es contemporáneo suyo. Se hace patente que no es precisamente una forma anodina de ortodoxia

estrecha e intolerante, como se ha visto en otras épocas. No basta con decir que es incapaz de resistir al progresismo que se le opone. Lleva en sí los gérmenes de éste, y él es el que lo engendra, exactamente como, a la inversa, éste lo regenera, en un círculo del que no hay manera de evadirse una vez que uno se ha dejado encerrar en él. Ambos pueden, en efecto, referirse a un padre común: Lamennais, y más en general a la escuela llamada «tradicionalista», pero que de hecho vició irremediablemente la idea de tradición que invocaba. Esto es lo que hay que examinar de cerca, pues aquí y no en otra parte yace la fuente del mal, o de los males principales de que sufrimos en la hora presente.

Es sabido que en una primera fase Lamennais aplaudido por Joseph de Maistre y por Louis de Bonald, quiso reaccionar contra lo que él llamaba la «indiferencia» moderna. Con este término, entendía un estado de ánimo engendrado por el racionalismo y el individualismo, que le parecían (y les parecían) haber producido todos los excesos de la revolución francesa, y más en particular su tentativa de evicción del cristianismo fuera de la sociedad. A esta «indiferencia» en que viene a parar según él el individuo que no ve ya otra fuente de verdad que el ejercicio de su razón separada, oponía él la «tradición». Pero, ¿cómo la entendía, siguiendo a sus predecesores, y más especialmente a Bonald? Para ellos, la verdad, toda la verdad, no se podía conocer sino por una revelación exterior a la conciencia individual. El depositario de esta revelación primitiva, como de las revelaciones históricas del Antiguo Testamento y del Nuevo, en las que, por lo demás, apenas se veían más que una reduplicación de la revelación primitiva oscurecida por el proceso de la historia humana, era la sociedad. Pero todavía hay que precisar: la sociedad, no tal como puede rehacerla o simplemente elaborar el hom-

bre sirviéndose de su razón, sino la sociedad esencialmente patriarcal, que los tradicionalistas suponían ser también una creación primitiva, al igual que la revelación. De ahí no sólo lo que se ha llamado «la alianza del trono y del altar», sino por lo menos el germen de una confusión radical entre los dos.

Más profundamente, el horror que aquellos pensadores habían concebido frente a todo lo que ellos consideraban frutos inevitables de un racionalismo individualista, los convencía de que la verdad se transmite, en la sociedad tal como ellos la enfocaban, como un puro objeto que va pasando de mano en mano. En el instante mismo en que esta verdad, toda verdad, sea la que fuere, se hacía objeto de un esfuerzo de crítica racional, o sencillamente de asimilación personal, entraba en un proceso irreversible de desintegración. En su sistema la autoridad, la autoridad de tipo patriarcal, venía, pues, a ser no sólo la pieza esencial, sino el único elemento motor. Frente a ella no había otra actitud posible, si se quería conservar la verdad, como también la sociedad, con la que se la suponía hacer cuerpo, sino una pura y absoluta pasividad.

Tal sistema se prestaba evidentemente a maravilla a sostener la restauración de los ultras. Pero era todavía más, si es posible, un desafío al espíritu cristiano que al espíritu humano a secas.

En la misma época un Möhler trataba por su parte de redescubrir la tradición auténtica. Pero los admirables análisis de su gran libro *La Unidad en la Iglesia*, apoyado en la Escritura y en los padres, trazaban una imagen completamente diferente de la tradición. Allí mostraba Möhler cómo la tradición propiamente cristiana, lejos de transmitirse así, permaneciendo exterior a sus transmisores, siendo la tradición de una verdad de vida, no podía ser transmitida sino en la vida misma, y en la vida más personal, pero

vivida necesariamente en comunión. La autoridad no perdía en ella en modo alguno su papel, pero en lugar de ser aquí naturalmente represiva u opresiva para la conciencia individual, venía a ser su educadora por excelencia. Guardiana, y más que guardiana, estimuladora de la comunión de las personas, debía ser por lo mismo, si se mantenía fiel a su papel, el guía natural de un ejercicio de la razón que no estuviera nunca divorciado de la experiencia humana a la vez más íntima y más abierta... Desgraciadamente, nada de todo esto parece haber rozado jamás el espíritu de Lamennais y de sus secuaces, como tampoco de sus precursores.

Sin embargo, el irrealismo de sus posiciones era tal, que aun gobiernos tan quiméricos como los de Carlos X no habrían podido nunca seguirlas hasta el fin. De ahí el conflicto inevitable que llevaría a Lamennais al más extraordinario de los virajes: del absolutismo monárquico y ultramontano más exasperado a un populismo y un cristianismo antieclesiástico no menos absolutos. En efecto, ni siquiera un papa tan reaccionario como Gregorio XVI, y sabe Dios hasta qué punto lo era, podía canonizar tal doctrinismo, como tampoco eran capaces de aplicarlo hombres políticos como Villèle o Polignac.

Es muy revelador notar la primera fisura entre el «ultramonarquismo» de Lamennais y la realeza de la restauración. Fue la ley más inverosímil que ésta hubo jamás sancionado: la ley sobre el sacrilegio, que lo castigaba en los casos más graves con la pena de los parricidas (la ejecución capital del condenado, recubierta la cabeza con un velo negro y cortándosele la muñeca antes de la decapitación). Lamennais y sus adeptos quedaron consternados, no porque les pareciera una desmesura, sino porque la juzgaban demasiado benigna... Lo que lo llevaba al colmo de la indignación era, sin embargo, que en principio se aplicaría la pena igualmente a los profanadores de un tem-

plo o de una sinagoga que a los de una Iglesia. Él habría querido una ley todavía más inexorable, pero que concerniera solamente a la defensa de la Iglesia católica, y que al mismo tiempo se negara a los otros cultos toda protección y hasta autorización por el estado.

Otra causa de conflicto con el gobierno de Carlos x se hallaba en la situación de la universidad. El gobierno de la restauración, aun manteniendo allí las facultades de teología y los capellanes en los liceos, se negaba a practicar en ella una depuración que la habría librado de todos los espíritus más o menos imbuidos de las ideas heredadas de la revolución. También en este punto el reproche de los lamennaisianos y de su decepción provenía de su filosofía de «todo o nada» que ningún gobierno con un adarme de realismo habría podido pensar seriamente en aplicar.

En estas condiciones iba a tener Lamennais sus primeros contactos con los católicos liberales de Bélgica. Imposible imaginar espíritus más diferentes del suyo. Su posición se inspiraba en un simple pragmatismo: su acuerdo con los liberales no cristianos, en un esfuerzo común que desembocaría en la independencia de Bélgica, estaba a punto de dar a la Iglesia posibilidades de libre desarrollo, que en lo sucesivo no tardarían en mostrar que eran mucho más realistas que las quimeras del «monarquismo». En el momento en que éste vacilaba, por razones muy contrarias, en el espíritu de su corifeo principal, este acercamiento, después de algunas tergiversaciones, acabaría por determinar una conversión aparente, que en realidad no sería, volvamos a repetirlo, sino un viraje. En el espíritu de Lamennais germinaría de repente la idea —preparada por todo lo que había absorbido de Juan Jacobo Rousseau a lo largo de su educación autodidacta—, de que el régimen patriarcal de la antigua sociedad había caduca-

do ya indefectiblemente. Los reyes no eran ya capaces de expresar la conciencia de los pueblos. Al pueblo mismo, llegado a la edad adulta, tocaba expresar directamente ese «sentido común» de la humanidad de siempre, cuyos jefes tradicionales parecían haber renunciado a ser sus oráculos. De ahí la exaltación súbita y totalmente inesperada, primero sólo en el plano político, de la libertad, que venía a sustituir a la autoridad juzgada decididamente deficiente. Pero, ¿de qué libertad se trataría? No de la libertad racional, confundida todavía con el racionalismo y el individualismo, sino de la libertad instintiva, brotada de la conciencia de las masas. Así el instinto popular sustituiría como por ensalmo a la infalibilidad atribuida anteriormente a los príncipes, pero de la que los había despojado su poca disposición para seguir a los intérpretes de la supuesta tradición. La fórmula *Vox populi, vox Dei* no se ha aplicado nunca más literalmente que en esta segunda fase de la filosofía de Lamennais. No habiendo él concebido nunca la tradición católica sino como una simple reviviscencia de la «tradición primitiva» y de su heredero el «sentido común», le parecería natural e inevitable que el sentimiento popular, liberado del peso de una estructura muerta, volviera por sí mismo a un acuerdo espontáneo con el cristianismo católico. Así quedaría sellado el acuerdo de la libertad con la Iglesia... Lo malo era que tal inversión de las alianzas no sería fácil de hacer aceptar a la autoridad pontificia... Profundamente desconfiada ya de presupuestos que, aun exaltándola desmesuradamente, la ligaban a una concepción lo menos tradicional posible de la tradición, no se le podría reprochar que se prestaba de mala gana a dar esta media vuelta a la izquierda equívoca, brotada como por ensalmo precisamente allí donde menos se podía esperar.

Es muy cierto que el conservadurismo político, especial-

mente miope, de Gregorio XVI y de su contorno, así como la reacción de un episcopado que seguía siendo en el fondo galicano y que no había podido digerir que se le dictara su conducta en nombre de un ultramontanismo extravagante, no arreglarían lo más mínimo las cosas. La desazón de los unos, acrecentada bruscamente por este cambio de opinión fácilmente explicable, pero al fin y al cabo sorprendente, la magnífica ocasión de revancha aprovechada con ardor por los otros, se conjugarían sin dificultad para acarrear la ruina casi instantánea del sistema y de su promotor. Pero, aunque no hubiese entrado en juego ninguno de estos factores hay que convencerse de que el tradicionalismo, y la forma particularmente virulenta que había asumido en el lamennaisianismo de la primera y de la segunda manera, no podía menos de ser expulsado tarde o temprano de la Iglesia católica, como un cuerpo extraño. Reabsorber la tradición católica en la «tradición primitiva», y especialmente tal como se concebía y describía en los últimos volúmenes del *Essai sur l'Indifférence*, ya fuera para situar su órgano en la jerarquía hereditaria de una sociedad patriarcal, o en una hipotética conciencia de las masas liberada de ésta, era desfigurar de arriba abajo la fe cristiana tradicional. La mejor prueba de ello está en el mesianismo humanitario a que ésta no tardaría en verse reducida, a partir de las *Paroles d'un croyant*, en la tercera y última fase del pensamiento de Lamennais. Un cristianismo del futuro, sin otro dogma definido que la infalibilidad, atribuida ahora a la conciencia de las masas, ocupó aquí el lugar del Evangelio.

Hay todavía una particularidad, a primera vista paradójica, de esta última fase del «lamennaisianismo», que merece retener nuestra atención. Es la exaltación del nacionalismo que en ella asoma, primero del nacionalismo polaco y luego de todos los nacionalismos. Se hubiera po-

dido esperar por el contrario —juntamente con el derrumbamiento del culto tributado anteriormente a las estructuras tradicionales y la ascensión vertical de un populismo no menos idólatra— la aparición de un internacionalismo. Pero aquí interviene una transferencia de la idea mesiánica. Ciertamente que la «libertad» de todos los pueblos, de la masa humana entera, sigue siendo el objetivo último. Pero esta «libertad» debe procurarse nuevos pilotos, ya que han fallado los antiguos. En lugar de los «ungidos del Señor» tendremos, pues, los «pueblos elegidos». Lo único que no parece haberse tenido en cuenta en las previsiones es que esas conciencias nacionales, calentadas más que al rojo, en lugar de rematar espontáneamente en una armonía fraterna, entran en rivalidad y consiguientemente precipitan a los pueblos «liberados» en las carnicerías sin piedad, a las que no habrían pensado en llevarlos los peores tiranos del pasado... Pero esto es otra historia...

Cuando se examina fríamente el sistema de Lamennais con sus sucesivos avatares, se hace difícil concebir que tal tejido de flagrantes absurdidades, que se pueden retorcer a discreción, pudiera alguna vez ser tomado en serio no sólo por gran parte del clero y de los fieles, sino en primer lugar por su mismo creador.

Para comprenderlo hay que tener en cuenta el derrumbamiento casi total de la cultura teológica que había provocado la revolución, por lo menos en Francia, cerrando los seminarios y las facultades teológicas y aniquilando las grandes órdenes religiosas. Lamennais mismo, pese a su indiscutible genio, era en este sentido un completo autodidacta, y la mayoría de sus lectores no le llevaban ventaja bajo este respecto. Sólo en el último cuarto de siglo comenzó a modificarse la situación. (La crisis modernista, con lo que, desgraciadamente, hay que llamar su bárbara represión, volverá casi en seguida a paralizarlo todo.)

Pero hay también que observar las intuiciones, no sólo calurosas, sino con frecuencia también luminosas, que en los escritos de Lamennais rodean el núcleo central, el cual, desgraciadamente, no es más que una cáscara vacía. La más profunda de ellas es el sentido, tan verdaderamente evangélico, de la miseria y de la dignidad de los pobres, de los humildes, que supo expresar en términos de una fuerza, y de una pura belleza, dignos de los grandes profetas y que no tienen equivalente en su época. Por otra parte, no vayamos a creer que este sentimiento sólo aparece con su período libertario. Se expresa ya con toda su fuerza a través de su absolutismo monárquico y ultramontano. Y sería un error pensar que Lamennais fuera en este sentido un solitario en su grupo. Los historiadores democráticos modernos disimulan generalmente el hecho de que en la época de la restauración el único órgano que defendió el sufragio universal no era una hoja republicana, ni ninguna de las monárquicas liberales, sino precisamente «Le drapeau blanc», el periódico de los ultras... Es cierto que lo hacía en la persuasión, seguramente justificada, de que la masa del pueblo seguía profundamente adicta al rey y a las instituciones tradicionales, y que a éstos les convenía verdaderamente apoyarse en ella más bien que en una nobleza que no había comprendido todavía lo que le había sucedido, o en una burguesía elevada al poder por la revolución y el imperio. Aunque tampoco hay que olvidar que fue en el partido ultra donde se reclutaron mucho antes de que se hablase de socialismo los primeros defensores de una legislación del trabajo y de las instituciones sociales, que no sólo sostuvieran a la clase campesina, sino que arrancaran al proletariado urbano de la condición de esclavos en que estaba a punto de sumergirlos la tecnocracia naciente. Hay que reconocer que estos teóricos del poder absoluto de los reyes veían en ellos a

los defensores natos del pueblo y no temían sacar las consecuencias de ello, las cuales no fueron la última de las razones del odio que les profesaba el liberalismo burgués, republicano al mismo tiempo que conservador.

Lo malo será que estas ideas generosas y, siquiera una vez, mucho más realistas de lo que podían parecer, se verán irremediablemente comprometidas, por Lamennais y los suyos, ya con un paternalismo arcaico, ya con un colectivismo de masas igualmente enemigos de la verdadera libertad y de la verdadera autoridad, que ellos defenderían alternativamente, pero, por desgracia, nunca juntas.

Otra intuición de Lamennais es la de la natural implicación de los desarrollos auténticamente religiosos y de los desarrollos culturales. Si bien sus realizaciones no fueron nunca más allá del *dilettantismo*, él había comprendido perfectamente y supo decir, con frecuencia felizmente que el cristianismo no podía vivir al margen de la cultura, y no sólo de una supervivencia de las culturas en que él mismo había nacido y se había desarrollado, sino, muy al contrario, esforzándose por inspirar y fecundar a su vez el desarrollo de éstas, muy lejos de ir a remolque. Lamennais formularía programas que todavía hoy parecen de sorprendente lucidez, en los cuales las renovaciones filosóficas y científicas que se imponen no sólo a la apologética, sino también a la teología, aparecen esbozadas con vigor, y en los que la importancia que se ha de dar a los nuevos métodos históricos y filológicos parece no menos profética que sus mejores ideas sociales. Infortunadamente, no pasan de ser programas, y si hubiesen tenido en La Chesnaye el menor asomo de realización, ni que decir tiene que el sistema de «monsieur Félicien» se habría estrellado allí, incluso con más seguridad que contra la roca de Pedro...

Así también se comprende que sus ideas sobre el clero

secular, la renovación de su formación y de su género de vida, y todavía más sobre el papel de los seculares, en particular de una élite intelectual —y no solamente intelectual— en colaboración con los eclesiásticos, parecieran exaltantes a la juventud de su tiempo, porque desde entonces apenas si se ha avanzado en este punto, suponiendo que realmente se haya llegado allá, adonde él mismo se había adelantado.

Lo que es de lamentar es que todo esto —que, por lo demás se quedó en estado de esbozo—, con el prestigio de un estilo que es el más sobrio y el más firme de su época, sin las ampulósidades de Chateaubriand, pero con una música quizá todavía más emocionante, y el romanticismo de una personalidad que evoca el *Empédocles* de Hölderlin, todo esto, decimos, estaba al servicio o iba a remolque de un pensamiento increíblemente anodino, pero que, por su mismo simplismo, se prestaba a impregnar en forma duradera a espíritus con tan pocas raíces como el suyo. El sistema de Lamennais, aunque no cesó de transformarse había muerto ya mucho antes del triste fin de su autor, El influjo de Lamennais ha dejado hasta hoy un sello indeleble en el catolicismo francés, y gracias a la irradiación mundial de éste, también en una parte considerable del catolicismo moderno. Los berenjenales en que se fue hundiendo cada vez más el pensamiento de Lamennais, y de los que no salió jamás, aunque los siguiera en uno y otro sentido, son los mismos por los que sigue moviéndose el catolicismo, tanto posconciliar como preconiliar. Conforme a una imperturbable cadencia pendular, oscilamos obstinadamente entre el progresismo y el integrismo, persuadidos de que no existe nada fuera de esta alternativa, que en realidad no es tal. En efecto, las piezas maestras de nuestro progresismo y de nuestro integrismo son las mismas, su disposición es la misma, exactamente como las

del pseudotradicionalismo y del pseudoliberalismo «lamennaisianos», de los que proceden directamente; la única diferencia es que la misma máquina funciona a discreción, ora en una dirección, ora en la otra. Pero su plano de rotación es tan invariable como el del mejor giróscopo, y es un plano que no alcanza en ninguna parte la realidad, ni la humana ni la cristiana.

Al decir esto no pretendo que Lamennais, o más en general la escuela tradicionalista, sea la única fuente, y ni siquiera la fuente principal de nuestros males. El núcleo de ideas artificiosas de los tradicionalistas, y especialmente de los secuaces de Lamennais, ya se detuvieron en la primera fase de su maestro o lo siguieron por lo menos hasta la segunda, no hace más que precipitar una cristalización. Las concepciones que definieron y propagaron estaban latentes en el catolicismo por lo menos desde la contrarreforma. Y en primer lugar el papel desmesurado atribuido a la autoridad, y más aún la falsa noción que se formaba de ella, en la que no veían más que una negación de la libertad, identificando esta misma con sus formas negativas (la libertad *contra*, no la libertad *para*).

La antigua teología, la de los padres, y también la de los más grandes escolásticos, reconocía en la Iglesia un doble ministerio, aunque profundamente uno: el de enseñar la verdad divina y el de proponer su misterio vivificante en la celebración sacramental. La autoridad, concebida como esencialmente pastora, no aparecía como propiamente distinta de la función docente. Esto se debía no sólo al hecho de que entonces no se olvidaba que la verdad evangélica es verdad de vida, sino también a la concepción misma que se tenía de la ley. Santo Tomás la expresó con una maestría tal, que la exposición que ofreció de ella es una de las piezas más duraderas de su sistema. Según él, en efecto, en todo terreno, tanto so-

brenatural como natural, no hay ley digna de este nombre que sea distinta de una aplicación concreta a las circunstancias, de la ley eterna que está incluida en la naturaleza de Dios y de sus obras. Por consiguiente, hacer leyes justas y velar por su aplicación no es sino una consecuencia de la capacidad de enseñar la verdad. Si, como lo pensaban ya los antiguos filósofos, los únicos políticos dignos de tal nombre sólo pueden ser sabios, en la Iglesia, *a fortiori*, la función de regir al pueblo de Dios no es, pues, más que un apéndice de la función de instruirlo en las cosas divinas.

Pero desde la Edad Media se manifiesta ya la tendencia a querer cambiar todo esto. Se comenzará queriendo hallar en la Iglesia las tres funciones, la regia, la doctoral y la sacerdotal atribuidas a Cristo, y aparecerán ya esbozos de una tentación de reabsorber en la función regia las funciones doctoral y sacerdotal. El escotismo, y tras él los nominalistas, introducirán en su concepción de Dios mismo esa noción fatal de la *potentia absoluta*, según la cual podría Dios, con sólo quererlo, hacer que el mal fuera bien y el bien, mal. En la reacción contra la anarquía eclesiástica de la reforma, una nueva eclesiología, que hasta entonces se iba buscando todavía, aparecerá repentinamente como la única eclesiología posible. Esta eclesiología, que es quizás el elemento más típico del catolicismo postridético, no será prácticamente sino una eclesiología de «poder». Estos últimos tiempos se ha citado, para reprobarla, la célebre fórmula de Belarmino: «La Iglesia católica es visible como es visible la república de Venecia.» Pero resulta curioso que lo que más parece escandalizar en esta fórmula es su afirmación de la visibilidad de la Iglesia. Sin embargo, lo que tiene de escandaloso no es el afirmar que es visible la Iglesia, en particular su unidad, aunque no todo sea en ella visible, sino que lo verdade-

ramente escandaloso es concebir esta visibilidad como la de un poder político, y precisamente de un poder que es la primera especie de dictadura política.

Desde el momento en que se entró por este camino se puede ya proclamar que la autoridad es la guardiana de la tradición, y hasta creerlo y quererlo sinceramente y por lo tanto exaltar dicha autoridad, que de hecho vino a remplazar a la tradición. Una autoridad, en efecto, que no tiene otra norma que a sí misma, puesto que se ha hecho de ella algo absoluto, propenderá invenciblemente a decir: *Stat pro ratione voluntas*. De servidora de la verdad se convertirá, o estará en vías de convertirse, en su dueña. El intérprete fiel está en trance de ser sustituido por el oráculo que decide a su talante.

A esta concepción completamente irracional y despótica de la autoridad, no será la tradición de los tradicionalistas y menos todavía el sentido común de Lamennais, los que puedan aportar algún contrapeso. Ya hemos visto que su tradición, como esta forma de autoridad, absoluta por naturaleza, con la que no cesaban de amalgamarla, no transmite sino una verdad inasimilable. No es, en efecto, reconocida como verdad sino en cuanto se impone desde fuera, oponiéndose a la razón individual. Asimilarla por parte de ésta equivaldría a disolverla. Y el sentido común que propugna Lamennais, aun después de haber rechazado el apoyo de la autoridad, no pasará de ahí. Si no se reduce ya a transmitir una hipotética revelación primitiva, inmutable, incapaz de desarrollarse, su desarrollo, adorado ahora a la manera de los oráculos venidos a menos, no es sino el de un instinto de las masas, y éste, como esos oráculos que lo precedieron, no tiene todavía otra regla que una libertad esencialmente irracional. Al espíritu personal se le intima que se adhiera a ella, sin discutir, como

en otro tiempo estaba prosternado bajo el Jaggernaut* de la autoridad deificada. Se nos hablará, sí, del irresistible progreso humano, al que hay que contribuir. Pero, ¿qué otro progreso auténticamente humano podría haber si no es el progreso de la conciencia, es decir, un progreso en el que la persona está comprometida a fondo, aun siendo cierto que ésta no puede desenvolverse en él sino mediante una comunión universal? Por otra parte, ¿puede tal comunión ser algo distinta de un sueño irrealizable, si la conciencia divina no se abre ella misma a nuestras conciencias en su revelación? ¿Y cómo éstas, a su vez, alcanzarán sino a través de la única comunión verdadera, cuya fuente viene a ser esta revelación, es decir, la auténtica tradición cristiana?

En lugar de esto, ya se ceda sin resistencia a todos los movimientos de masa, o se dimita ante una autoridad simplemente autocrática, el reflejo es fundamentalmente el mismo y los resultados vienen a coincidir. No resulta únicamente un agostamiento y languidecimiento de toda vida personal, y no menos de la colectiva (porque ¿qué puede ser una colectividad que no es sino una suma de ceros?), sino el desecamiento o evaporación de la tradición cristiana.

La liberación proporcionada por estas aperturas al mundo, que no son sino postraciones ante el flujo o reflujo de la psicología de las multitudes, es completamente ilusoria. Cuando el mundo, el pueblo, las masas se convierten en ídolos, la democracia no es ya sino demagogia. Y toda demagogia no es nunca otra cosa que una tiranía colectiva, aun antes de que ella misma engendre, por una reacción tan inevitable como efectiva, a los tiranos pro-

*Imagen del dios hindú Vishnu montado en un carro que, en su avance inexorable, aplasta a sus mismos adoradores. Nota del editor.

piamente dichos. Pero estos tiranos no pueden, a su vez, sino reexcitar la anarquía, y así sigue girando la noria.

Como el integrismo, es decir, la absolutización de la autoridad, o la petrificación de la tradición, engendra el progresismo, éste, que rechaza la tradición y la autoridad porque las identifica con la imagen de ellas que le ha impuesto el integrismo, es puro extrinsecismo. Su verdad se recibe de fuera y permanece completamente exterior al que la acepta, o más bien uno se le somete pasivamente. Pero si nos asustamos de ver toda verdad estable disolverse en la acelerada desintegración de su verdad esencialmente huidiza, que en vano perseguimos como a un inaprehensible Proteo, será inútil buscar refugio en el integrismo y en su aparente firmeza. La arbitrariedad de su autoridad absoluta no tiene más estabilidad verdadera que la efervescencia en que se consume el progresismo. Y la fijeza de su pseudotradición no es más que la rigidez del cadáver a que él ha reducido a la tradición viva.

A decir verdad, en un catolicismo integrista o integriante, la verdad que se ve marchar al filo del agua como un árbol muerto en el progresismo, había perdido ya sus raíces y la savia no corría ya por ella. No era más que un fantasma de verdad, al que se había creído encadenar; no será con un corsé que impediremos que se disuelva. Cuando la tradición no es más que la transmisión de fórmulas o de comportamientos que se suponen dictados, en los orígenes o en un momento cualquiera, por una autoridad completamente exterior a la conciencia, y que ésta tiene sencillamente que recibir sin poder apropiárselos sin adulterarlos, la tradición no es ya en realidad más que una rutina esclerotizada. Cuando llega el momento en que se la rechaza, en realidad no se rechaza sino lo que hacía ya tiempo que se había cesado de poseer realmente.

A este propósito recuerdo una reflexión inconsciente-

mente reveladora que me hacía algunos años atrás un sacerdote al que hablaba yo de todos los elementos de la tradición más verdaderamente católica que han sido recu- perados por tantos anglicanos, y a los que parecían mucho más profundamente adheridos que no pocos católicos. «Pero, me contestó, eso no tiene valor, pues no lo hacen para obedecer a la autoridad legítima.» Con otras pala- bras: lo que a él (y a tantos otros) le parecía lo propio del catolicismo, no es la verdad, atestada y mantenida por la autoridad, sino la autoridad, que se supone ser la fuente misma de una verdad que no tiene valor en sí, sino única- mente por el dictamen que la consagra. Con tal género de mentalidad se acabará, por ejemplo, por practicar la co- munion frecuente por haber sido prescrita por un papa; pero si el papa hubiese prescrito ponerse un anillo en la nariz, se haría exactamente con el mismo espíritu, sin preo- cuparse en un caso ni en el otro por comprender el sen- tido del precepto, sin en modo alguno adherirse a él interiormente, y por tanto sin preocuparse de correspon- derle. En el mismo orden de ideas citaré todavía esta otra frase de otro sacerdote que descubrió con estupefacción que un amigo nuestro seglar rezaba devotamente el bre- viario: «¿Por qué hace eso? ¿Cómo ha podido metérsele en la cabeza que tenía que hacerlo?» No le pasaba por las mientes que pudiera hacerlo sencillamente por devoción, y si se le hubiese sugerido, me pregunto si no le habría chocado. Se cae de su peso que aquel sacerdote, por lo demás muy correcto —y seguramente eran legión los que obraban, o reaccionaban como él—, por su propia cuenta rezaba el breviario con toda regularidad, pero exactamente como un *pensum* (¿no empleaban el término a este pro- pósito los mismos canonistas: *pensum divini officii*?) prescrito por la autoridad, sin pensar que podía, y menos todavía que debía buscar en él alguna edificación. En el

mejor de los casos, diría que lo rezaba por delegación, como la oración oficial de la Iglesia. Pero a la Iglesia tocaba hacer su oración, si verdaderamente lo deseaba (a lo que se ve, no pensaba que él era de la Iglesia); tenía que limitarse a prestarle pasivamente sus labios.

No acabaríamos si quisiéramos acumular ejemplos de esta clase. De esta manera, la liturgia no era ya más que un asunto de rúbricas; el Derecho Canónico, un laberinto de prescripciones incógnas, entre las que únicamente se nos pedía que nos moviéramos evitando volcar los bolos, la moral, una lista interminable de casos tamizados y clasificados, en función del punto de menor resistencia de la ley; el dogma mismo un *puzzle*, cuyos trozos revueltos eran ofrecidos por Denzinger-Bannwart: a uno le tocaba combinarlos como pudiera; sólo se exigía que no faltara ninguno, pero daba lo mismo que el conjunto tuviera sentido o no. Aunque, a decir verdad, nada de todo esto parecía tener ya sentido. ¿No se había acabado por definir (¡en serio!) los misterios como cosas que hay que creer sin tratar de comprenderlas? En todas las cosas sólo había que hacer lo que se nos decía, repetir las fórmulas concretas, reproducir los comportamientos etiquetados. Como la autoridad, o la tradición (esa tradición de la que ella podía ahora decir: *Io sono la tradizione!*) era la fuente de todo, todo estaba en obedecerle, y parecía que la obediencia ideal era la más perfectamente in-inteligente y la más totalmente in-interesada. Como me decía uno de mis antiguos hermanos en religión poco después de mi ingreso en el Oratorio: «Ya se ve que usted no era todavía católico; se interesaba demasiado por cosas como la Sagrada Escritura o la liturgia; los verdaderos católicos no les dan tanta importancia.» ¡Qué razón tenía! La Sagrada Escritura, por supuesto, desde los protestantes y todavía más desde los modernistas, olía a herejía. No se

podía decir otro tanto de la liturgia, pero la liturgia, al igual que la Escritura, si se le prestaba una atención que no fuera exclusivamente rubricista, revelaba con demasiada claridad una concepción, o más bien una realización, de la religión cristiana que no tenía nada en común con el verdadero catolicismo. Bajo este término hay que entender, naturalmente, el de la gente que era católica sencillamente porque sus padres lo habían sido antes que ella y porque todo el problema consistía en guardarlo intacto y, para lograrlo, tocarlo lo menos posible, no vivir de él, sino a lo sumo vivir en él.

Porque los «verdaderos católicos» podían ser personas piadosas, y hasta fervorosas. Su amaestramiento en la obediencia pasiva, en la aceptación igualmente pasiva de todo lo que llevara el marchamo de «tradicional», se combinaba con bastante facilidad con una especie de estoicismo moral, estrecho quizá, pero respetable, por no decir admirable. En las almas de sesgo más místico estaba amenizado por las devociones (no *la*, sino *las* devociones). Eran como las primas del sistema, que rescataban un tanto su sequedad y su vacío, guarneciéndolo de *religiosidad sentimental*. Teníamos el Sagrado Corazón, la Virgen de Lourdes (o de Fátima), el buen san José, el niño Jesús, santa Teresita, o, sencillamente para las almas más prosaicas, san Antonio de Padua o santa Rita. Las almas de luto podían preferir las almas del purgatorio. Los diversos escapularios eran particularmente prácticos, porque nos garantizaban todo y contra todo, sin que contrajéramos obligaciones onerosas, ni siquiera la de pensar en ellos: bastaba con llevarlos.

Una devoción nueva, la mística de incorporación a Cristo, propagada por benedictinos como dom Marmion o dom Vonier, no era desaconsejada positivamente. El paulinismo del uno como del otro los habría hecho dudo-

samente recomendables pero las tostadas con mantequilla de santo Tomás, que dom Thibaut había prodigado al primero y el tomismo más profundo del segundo, los blindaban contra los ataques frontales. Los buenos jueces, sin embargo, como aquel buen padre que reseñaba en *Les Études* al uno y al otro en vísperas de la guerra, señalaban, con todo, en ellos una amenaza de quietismo que no presentaban las devociones más tradicionales (!). Había que cuidar de que aquellas espiritualidades un poco de fantasía —tolerables entre los benedictinos o entre fieles con madera de artistas, o de intelectuales convertidos, que asediaban sus iglesias— no se propagaran entre la masa de los fieles. En un seminarista podía ser una afectación censurable, que había que desaconsejar positivamente, el comprarse una casulla «gótica» para el día de su primera misa.

Si la Escritura y la liturgia, sobre todo la primera, aunque también la segunda, no podían alimentar una espiritualidad segura, sino que debían circunscribirse estrictamente a un papel simplemente decorativo, la primera en la oratoria sagrada, la segunda en el culto exterior de la Iglesia, era porque se separaban de la pura abstracción que constituye la sana doctrina, o del adiestramiento psicológico que forma el todo de una piedad sólida. La una y la otra se prestaban a ser espolvoreadas de emoción por las devociones que estaban acreditadas, para que de esta manera viniera facilitada su ingestión. Pero con razón se olfateaba en los textos bíblicos y litúrgicos un vitalismo juzgado inmanentista, como en Newman y Blondel, que era difícil de condenar, pero que hubiera sido más que imprudente dejar que infestara el catolicismo de los «verdaderos católicos»: esto habría acabado con su rigidez que, como se creía, constituía toda su fuerza. Si la espiritualidad de incorporación a Cristo debía mantenerse firmemen-

te dentro de ciertos límites y permitirse sólo a círculos esotéricos arcaizantes, la devoción al Espíritu Santo venía calificada de puro absurdo por teólogos patentados. Un maestro incontestable del tomismo más seguro, puesto que era el de la universidad gregoriana, aunque no era exactamente el tomismo de santo Tomás, acumulaba artículo tras artículo, libro tras libro para demostrar que el Espíritu Santo no tenía nada que ver con la presencia de la gracia en nosotros. Su nombre no venía relacionado con ésta en la escritura o en los padres sino por apropiación, en la que no había que ver sino una especie de ficción poética, privada de todo contenido real por la doctrina sacrosanta de la comunidad indiferenciada de todas las acciones *ad extra*, de las tres personas de la Trinidad. Y todavía no decía bastante con esto: en buena doctrina, la gracia, en cuanto a su causación eficiente, se refiere a la esencia divina, no a las personas. Aquí tocamos con el dedo el fondo de todo: si aquel catolicismo, el único «verdadero», recordémoslo, no tenía a fin de cuentas nada que ver en nosotros con una «religión personal» (pese a la defensa sólo insinuada, pero valiente, de esta expresión por otro destacado jesuita), es que el Dios mismo ignoraba también la vida de las personas. ¿No lo había dicho santo Tomás? Nosotros no somos, en rigor, hijos del Padre, sino de la Trinidad en su indiferenciación con respecto a las personas, es decir, de la esencia divina.

Es verdad que estando reducida la doctrina a este género de abstracciones, sus fórmulas no ofrecían ya alimento para el espíritu. La aceptación de las únicas fórmulas de este género, únicas declaradas como sancionadas o sancionables por la autoridad, las constituían en cambio en un *shibboleth* o *test ideal*. Cuanto menos se viera lo que todo esto podía querer decir, tanto más fácil sería su aceptación, impuesta sin discusión ni reflexión posible.

Pero, ¿podía mantenerse que el asentimiento a esta clase de formulaciones fuera «necesario para la salvación»? Se ponía gran empeño en mantenerlo en las palabras, pero al mismo tiempo se daba pie o, más aún, se daba la pauta para una total evacuación del sentido natural de las palabras. Gracias a esto se podría depurar cada vez más el bizantinismo de una superortodoxia. Dado que no se la imponía como necesaria para la salvación sino a aquellos que podían conocerla, comprenderla, o por lo menos comprender que debían adherirse a ella sin tratar de comprender nada, ya no había que tener escrúpulos ni reparos para enrarecer todavía más su quintaesencia.

En efecto, paralelamente a este advenimiento de una superortodoxia, cuyo carácter extrínseco creciente parecía ser, a sus propios ojos, garantía de su pureza, vemos aparecer y crecer a ojos vistas una curiosa «teología de la salvación de los infieles». Es muy característico que los mismos pensadores produjeran simultáneamente la una y la otra. El nombre del cardenal Billot puede avalar a ambas, con lo cual queda dicho todo.

¿Qué es, pues, esta teología y, sobre todo, qué es esa «salvación de los infieles»? En los buenos tiempos pasados se había creído siempre que los infieles debían llegar normalmente a la salvación por la predicación del Evangelio. Por otra parte, aun los teólogos más rigoristas, como un san Agustín después del conflicto pelagiano, admitirían que si los infieles no habían podido oír esta predicación, o no la habían oído sino en condiciones en las que no podían comprenderla, Dios podía por su parte, en su misericordia y en su poder infinitos, usar de otros medios, conocidos por él solo, para tocar su corazón y convertirlos. Más en concreto: si existían paganos, o incluso ateos, cuyas virtudes fueran auténticas, que fueran buscadores de la verdad y *a fortiori* buscadores de Dios, había

todas las razones de creer que se hallaban en este caso y que por tanto podían perfectamente salvarse..., así como, por el contrario, no pocos cristianos aparentes, infieles en su interior a su profesión de fe exterior, no se salvarían. «Hay muchos que parecen estar fuera [de la Ciudad de Dios] y a los que hallaremos finalmente en ella, como hay muchos que parecen estar ya en ella y que, a fin de cuentas, manifestarán que no le pertenecen»: tal es lo que pensaba sobre este punto san Agustín, que ciertamente no propendía a demasiado optimismo bajo este respecto.

Pero nuestras nuevas «teologías sobre la salvación de los infieles» se distinguen desde el comienzo de estas concepciones tradicionales, aunque refugiándose tras ellas, por una inversión total del punto de vista. Ahora se quiere sacar de la misma revelación cristiana una teología de la salvación que la extienda a todos los hombres, sin que tengan ya necesidad de tener fe en esta revelación, ni por tanto evidentemente, de conocerla. No vamos a exponer aquí los innumerables sistemas elaborados a este objeto desde comienzos de este siglo. Sólo diremos que todos se distinguen por el mismo bizantinismo, las mismas manipulaciones arbitrarias de todas las nociones tradicionales, y finalmente por el mismo verbalismo que caracterizaba al único tipo de teología juzgado plenamente ortodoxo en aquella época. El sentido esotérico que acaba por darse en ellas a expresiones tan transparentes como «deseo del bautismo» o «pertenencia a la Iglesia católica», dista tanto del sentido natural de las palabras, que sólo gentes largamente entrenadas en este último género de gimnasia intelectual podían conformarse con él. A cualquier otro, la lectura de estas especulaciones hace un efecto irresistible de absurdo que linda con la payasada. Pero cuando uno se ha acostumbrado a llamar lo negro blanco y lo blanco

negro, todo esto parece perfectamente natural, y uno se extraña de que los otros se extrañen.

Por otra parte, se comprende muy bien que el tipo de teología que hemos descrito acabara por hacer pulular estos sistemas. Su concepción básica de un sobrenatural totalmente inconsciente, aplicado desde fuera sobre la realidad humana, acababa por hacer los enunciados de la fe de una gratuidad tan arbitraria, tan vacía de toda vitalidad, que constituirlos en condición para la salvación desembocaba indefectiblemente en una presentación del Dios salvador como una divinidad de pesadilla: era, pues, necesario hallar a toda costa una puerta de salida. Sólo que, una vez que se abrió esta puerta, vino a ser inevitable que un sistema que sólo era viento se escapara por ella sin dejar finalmente rastro de sí.

El error fundamental de estas teorías de la salvación consiste en que no tienen nada que ver con la salvación en el único sentido cristiano de la palabra. En el punto de partida suponen un hombre no cristiano ya salvado y lo consideran como el hombre normal. Pero si lo fuera, no habría habido nunca necesidad del cristianismo. «Yo no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores», dice Cristo. Todas estas teorías no son, por el contrario, sino teologías de la salvación de los justos, que precisamente, si son ya justos, sea cual fuere la manera como hayan venido a serlo —que es un secreto de Dios, si es que no los ha hecho tales la predicación del Evangelio—, no tienen ya necesidad de salvación, puesto que ya están salvados.

La repercusión sobre la teología que engendró estos monstruos es necesariamente disolvente. Lo más grave de todo es, y hoy lo estamos descubriendo, que dado que la teología en cuestión se había hecho pasar por la única «verdadera teología», o la única teología «verdaderamente

católica», acaba uno por creer que el cristianismo realmente tradicional debe ser liquidado también con ella.

En efecto, si la fe, el bautismo, la Iglesia no son «necesarios para la salvación» sino en la medida en que son necesarios exclusivamente para los que conocen y aceptan la superestructura de un dogmatismo artificial que se le ha endosado, es obvio, o parece ser obvio que esta necesidad no es tal, pues salta a la vista que es totalmente artificial. Si la fe explícita, si la práctica sacramental efectiva, si la pertenencia visible, consciente y querida como tal a la Iglesia católica, no nos proporcionan para ser salvos nada que no poseamos ya sin ellas, ¿cómo entonces la Iglesia y todo lo que le está ligado —sobre todo una vez que se concentra la atención exclusivamente en lo que se le ha ligado y que dista tanto de serle esencial, que no es sino una deformación caricaturesca de la misma—, cómo todo esto podrá parecer otra cosa que un enorme peso muerto? Entonces, los que no lo soportan, ya por haberlo rechazado en parte, como los protestantes, o totalmente, como los ateos modernos, o, mejor todavía, que no hayan oído hablar nunca de ello, como todos los paganos, parecen evidentemente hallarse en una condición mucho mejor que la de los católicos.

¿Cómo podrían éstos pensar todavía en propagar su fe? ¿De qué serviría recorrer el mundo entero para ganar un solo prosélito, si es verdad que en estas condiciones se haría de él solamente un esclavo más de tantos rompecabezas, entredichos, sutilezas casuísticas, extravagancias canónicas, y de una «tradicción» nacida muerta y de una autoridad simplemente paralizante?

Pero, también en estas condiciones, ¿por qué seguirá uno siendo católico? La pertenencia a este catolicismo radicalmente extrínseco a la vida de la persona, y en el que sólo se ponen de relieve todas las adherencias históricas

que en él han venido a ser opresivas, sólo podrá uno justificarla por motivos igualmente extrínsecos. No es por tanto pura casualidad el que la teología de nuestros «verdaderos católicos» se desarrollara en una alianza tan estrecha con el nacionalismo de la Action française, que durante mucho tiempo pareció inseparable de ella. Y añadiremos nosotros que tampoco es pura casualidad el que cuando un papa como Pío XI comprendió que había llegado la hora de disipar aquel equívoco mortal y de romper los lazos, después de una breve guiñada hacia una «primacía de lo espiritual» (que, según sus propios principios [de la Action française], no podía ser ya de hecho sino una primacía de lo abstracto y de lo irreal), el marxismo les apareció en el momento preciso como la esperanza de una encarnación de remplazo.

Es el equivalente exacto de lo que había sucedido ya con Lamennais. Se redujo el catolicismo a una ideología concebida enteramente para justificar, o bien una tradición reducida a su vez a un repositorio de fórmulas muertas, o bien (o juntamente) una autoridad deificada, ideología que solicitará de ésta, a cambio, su propia canonización. Tal catolicismo, habiendo perdido la corporeidad, verdaderamente humana, y verdaderamente sobrenatural, de la auténtica tradición de vida de la Iglesia católica, no puede humanamente subsistir sino como parásito, ya de instituciones temporales del pasado, ya de movimientos de masas que parecen preñados de futuro. No siendo ya más que un esqueleto de conceptos fríos, sólo puede vivir replegado como su íncubo sobre una vieja sociedad humana de nacionalismo conservador, de la que ofrecerá una dudosa promesa de inmortalidad. O bien, cuando ésta se haya revelado vana, entonces, embriagado de su repentina libertad sin empleo, se precipitará, para reencarnarse, en un mesianismo terrestre. Éste no sabrá qué hacer del no

menos dudoso «suplemento de alma» que él le propone. No tendrá el menor reparo en apartar con el pie ese súcubo irrisorio, después de haber sacado todas las ventajas posibles de un flirt efímero, del que él será el primero en chancarse. Pero entonces el marxismo, a falta del cadáver de las sociedades muertas que, de buena o mala gana, ha habido que abandonar, habrá embaucado por algún tiempo con una vana esperanza de reencarnación en «las masas», a ese fantasma del imperio romano que llora sobre su sepulcro. En efecto, el catolicismo de que hablamos ¿ha sido nunca otra cosa? El dicho del historiador Gibbon, antes mencionado, puede ser injusto, no sólo para con la Iglesia católica, sino también para con el pasado, al que apuntaba directamente. En cambio, hay que reconocer que hiere de frente a ese catolicismo que se había identificado con el poder absoluto, única fuente de toda verdad, que se suponía preservar intacta la ciudad de Dios tradicional, pero que en realidad tendía a poner en su lugar alguna torre de Babel completamente humana y que cuando viene a faltarle una no puede menos de correr al encuentro de la que comienza a erigirse en su lugar.

Incluso cuando no llegan a estos extremos, es característico de los católicos a que me refiero —ya sean integristas, ya se hayan vuelto progresistas (como un guante que se vuelve del revés)— que no pueden concebir un catolicismo que no sea político y «ante todo político», ya sea de derecha, de izquierda o de centro. Yo soy el primero en creer que el cristianismo católico, como acaba de demostrarlo tan serenamente el P. Walgrave en su libro *Cosmos, personne et société*, es naturalmente inspirador de una política en el gran sentido aristotélico de la palabra. Es decir, que es el motor más puro y poderoso de una construcción, siempre por rehacer, de sociedades hu-

manas plenamente enraizadas en la tierra y naturalmente abiertas hacia el cielo (no el cielo de las ideas fijas, ni el de las estrellas fugaces, sino el del Dios cristiano). Pero —primero— no se lo puede identificar con esta construcción. Nunca es más que una resonancia terrestre del mismo, por necesaria e inevitable que sea. Con más razón no podrá reducirse a lo que nosotros llamamos hoy «la política» y que no es más que el régimen de los partidos o la dictadura de uno solo de ellos. Por el contrario, ese *caput mortuum* de abstracciones exangües que es el catolicismo a que me refiero, verdadero ermitaño que no se incrustó en el cuerpo de la Iglesia sino después de haberlo vaciado de su sustancia, se busca siempre encarnaciones suplementarias en los partidos políticos, en los que espera, siempre en vano, hallar el lastre de humanidad real que le falta. En ciertos momentos tratará de proveerse él mismo de un partido de este género que le pertenezca en propiedad. Pero en tales casos sólo logra crear un fantasma de partido y no respira —a condición de no salir de él— sino en las aguas estancadas de las marismas de inmovilismo que son todos los «centros» políticos modernos. Si trata de galvanizarse con la violencia, recurso habitual de los superhombres de deseo, que no son sino impotentes de hecho, va por instinto a los totalitarismos de derecha o de izquierda. Están, en efecto, emparentados con él por nacimiento. El comtismo de Maurras, como el marxismo leninista, con sus retoños estalinianos o neostalinianos, no son tampoco más que secularizaciones del mesianismo terrestre del *Gran Inquisidor**. ¿No lo confesó ingenuamente Comte en su carta increíble, pero perfectamente lógica, al general de los jesuitas (al de la «Civiltà cattolica» de vieja fórmula, es decir, del catolicismo a lo Metternich)?

*Narración dentro de la novela de F. DOSTOYEVSKI, *Los hermanos Karamazov* (1880). Nota del editor.

Lenin, por su parte, dijo a este propósito cosas que prefiero no repetir: aun sin ello, este libro me creará bastantes enemigos.

Además, el catolicismo a que me refiero, aunque no se deje absorber enteramente por tales políticas, no se siente, no se experimenta sino políticamente como una casta, una raza o una clase. Se ha dicho del judaísmo que su evolución espiritual lo había llevado poco a poco del clan étnico a la comunidad religiosa. Este catolicismo, por el contrario, sólo puede volver de la iglesia al clan. El ideal eclesiástico agustiniano y gregoriano: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas* sólo le inspira un horror invencible. Sabe demasiado bien que así se volatilizaría. Lo que necesita es la uniformidad, impuesta desde fuera y desde arriba. Y esta uniformidad será siempre sólo la de un grupo particular, de una secuela particular, de una estrecha comunidad cerrada sobre sí misma y que sólo aspire a ser católica, es decir, universal, suprimiendo de hecho o por lo menos ignorando todo lo que no es ella. A este catolicismo de nombre, la única catolicidad verdadera, que es la unidad viva de la comunión en el amor sobrenatural, le hará siempre el efecto de ser un ideal protestante. No queriendo ser más que antiprotestantismo, o antimodernismo, o antiprogresismo, no será nunca en realidad, como Möhler lo había visto muy bien antes de Khomiakov, sino el individualismo de un clan o, en el límite, de un solo hombre (totemizado todavía más que divinizado) opuesto al individualismo de todos. Sólo podrá admitir una lengua sagrada, una tradición litúrgica (fijada para siempre con la autoridad), una teología (no tomista, pese a sus pretensiones, sino, a lo sumo de un epígono como p. ej. Juan de Santo Tomás), un derecho canónico (íntegramente codificado), etcétera. Las riquezas, tan concordantes, pero tan múltiples, tan abiertas, del pensa-

miento de los Padres, le serán siempre sospechosas. La plenitud de las Sagradas Escrituras, tan profundamente una, pero amplia y profunda, precisamente como el universo, lo sofocaría; prohibirá su acceso a ella a todos y se abstendrá cuidadosamente de pescar en ella otra cosa que algunos *probatur ex Scriptura* aislados de su contexto, o algunas guirnaldas retóricas, como las que los últimos paganos seguían tomando de una mitología, en la que ya habían dejado de creer.

Toda llegada de recién venidos a esta casa cerrada aparecerá como una amenaza contra su claustración. Los convertidos no lograrán ser admitidos —si lo son— sino encareciendo todavía las estrecheces de los que se consideran como los únicos dueños y ocupantes legítimos. Y por mucho que se empeñen en jurar que el mundo de donde viene no cuenta para ellos ni existe, el mero hecho de venir de él los hará para siempre «poco seguros». Se los podrá utilizar, prudentemente, para la polémica *ad extra*, o, preferentemente, limitándose a exhibirlos *ad intra*, como trofeos de caza reconfortantes para quienes pudieran tener alguna duda sobre las «victorias» invisibles con que les machacan los oídos, pero se tendrá buen cuidado de no hacerlo sino después de haberlos destripado y disecado. Aun después de todo esto, nunca se les mostrará confianza. Serán siempre intrusos en un club rigurosamente segregacionista. Podrán prestarse a todas las circuncisiones que se quiera: nacidos fuera del serrallo, ni siquiera una completa castración podría dar seguridad suficiente como para poder revelarles los secretos.

Llegará sin embargo el momento, que no podía menos de llegar, en el que la falta de aire será tan asfixiante, que habrá al fin que resignarse a derribar la puerta, a falta de ventanas. ¿Qué sucederá entonces? La casa, que parecía de hierro, cimentada sobre la roca, revelará brus-

camente con qué arcilla deleznable y sobre qué arenas movedizas se había edificado.

Puesto que el mundo —de sobra lo sabían— está ya salvado sin el Evangelio, se abandonará el Evangelio para volver al mundo. En realidad, hacía ya tiempo que sólo se conservaba de él una sombra. No se tendrá la menor dificultad en jurar al mundo que no se desea en modo alguno —aunque haya que hacerlo, por vieja costumbre— hablar de «misión», conquistarlo para la Iglesia, sino únicamente ayudarle a cobrar conciencia de los valores sobrenaturales que ya posee. Aunque el mundo se desternille de risa ante esta oferta inaudita, después de todo, lo único que se hace ahora es anunciarle, como único mensaje que todavía puede tener la Iglesia para él, el consuelo inane con que se justificaba la poca inclinación que se sentía a evangelizar, después de haber hecho imposible toda evangelización, desecando el Evangelio para uso propio. ¡A que descenso en cascada en los temas de la evangelización no hemos asistido desde hace unos treinta años! La Acción Católica de los años 30 quería precisamente «la conquista». La de la primera posguerra se había replegado en «el testimonio». Con los sacerdotes obreros ya sólo se quería «la presencia». En nuestros días, esta presencia ansía de tal manera que se la olvide, sumergiéndose en todos los flujos y reflujos del mundo, que ya no se ve qué pueda distinguirla todavía de la ausencia.

Es que el particularismo de hecho del catolicismo integrista o integrizante había perdido ya completamente de vista la trascendencia del Evangelio, rechazando su inmanencia. No concibiéndose ya él mismo sino como una secta, que para creerse la verdadera no le quedaba otro remedio que negar o ignorar a todas las demás, había ya perdido para sí mismo el sentido de los dones que había recibido en depósito para el mundo. Para él el primero

no eran ya gracias, sino simplemente posesiones: repetamos la palabra, emblemas tribales, que guardaba celosamente, pero como cosa suya, que por ello mismo se negaba a repartir. Podía despreciar a los que no tenían en su poder aquellos fetiches, o excusarlos, según los temperamentos. No deseaba que otros tuvieran los mismos derechos, el mismo acceso a ellos. Por lo demás —repetámoslo también— él mismo no accedía a ellos: lo que le parecía sagrado, le parecía equivalentemente intocable.

La única misión en que todavía podía pensar no era concebida —muy típicamente— sino en términos de «conquista», pero no de repartición. Pero no había más que salir de la casa sin ventanas para que apareciera evidente lo irrisorio de tal proyecto. De ahí los repliegues sucesivos. El «testimonio» habría podido abrir de nuevo el buen camino, si el testigo no hubiera estado, tan inconscientemente, pero con exclusión, lleno de sí mismo únicamente. De ahí la sola «presencia», que trató de mantenerse algún tiempo, no sólo sin osar ya imponer nada, sino sin tener ya nada que proponer. De ahí la ausencia, desvanecimiento final de un catolicismo totalmente exterior, que no podía dar media vuelta para abrirse, sin volver a caer de plano sobre su nada esencial. Este catolicismo se abre al mundo, en principio para anunciarle el Evangelio, pero cuando se le ha abierto, se da cuenta de que no tiene ya nada que decirle, porque del Evangelio sólo se había conservado una corteza vacía.

Después de esto, habiendo los católicos hace ya tanto tiempo renunciado a convertir el mundo, simplemente porque habían perdido todo deseo de convertirse ellos mismos al Evangelio que guardaban sin vivir de él, no debe sorprender el que, yendo finalmente al mundo, se dejen sencillamente enviscar en él como moscas.

La historia de los católicos, ayer (o mañana) integristas, hoy progresistas, que hemos tratado de delinear, y por ello mismo de explicar, es después de todo bastante trivial. Es la de esos hijos de familia demasiado bien educados, con una educación demasiado preservada. Cuando llega el día en que por fin hay que soltarles las riendas, no ven otro uso posible de su libertad que correr al lupanar más próximo..., donde, naturalmente, atrapan inmediatamente la sífilis. Perdónese me la vulgaridad de la comparación.

Siendo tal la situación, ¿qué esperanzas tenemos de salir de ella? La primera, que todavía es solamente negativa, es la de que se abran finalmente los ojos y se llegue a comprender que las escaramuzas de los integristas y los progresistas no ofrecen más interés para el futuro de la Iglesia que un partido de fútbol en finales de campeonato y son, desde luego, mucho menos divertidas.

Una vez descartado este falso problema, hay que remontarse a la verdadera fuente del mal. Si, como creemos nosotros, procede enteramente de una corrupción del sentido mismo de la autoridad y de la tradición (y correlativamente, de la libertad cristiana), por aquí hay que empezar. Oponer desde un principio tradición y renovación, autoridad y libertad, es mostrar que se ha perdido totalmente el sentido cristiano de estos vocablos.

Como mostró muy bien Möhler, en el mismo momento en que tradicionalistas y secuaces de Lamennais propagaban sus ineptas teorías, dado que la verdad cristiana es verdad de vida, de una vida esencialmente sobrenatural, pero que se desarrolla mediante una impregnación total de la vida a secas, la tradición cristiana sólo se propaga en la vida entera y en la vida más personal de los que se abren a la verdad. Una tradición que no sea más que la transmisión externa de fórmulas estereotipadas o de comportamientos impuestos por un simple conformismo, no tiene nada de común con ella.

El núcleo o, mejor dicho, el corazón de esta tradición es en cierto modo la expresión inspirada de la palabra de Dios en las Sagradas Escrituras. El problema queda falseado tan luego se plantea como el de la Escritura y de la tradición, entendidas como dos objetos no sólo distintos, sino separados. La Escritura misma es el elemento central de la tradición, pero forma parte de ella. Y viceversa, una tradición cristiana aislada de la Escritura sería un cuerpo al que se habrían arrancado los órganos esenciales. Por consiguiente, la Escritura, por su naturaleza misma que dimana de su génesis, no sólo resulta incomprendible, sino que queda desvitalizada, si se la aísla de la tradición de verdad viva en que tuvo origen y en la que sólo puede guardarse, como una palabra de vida.

Por otra parte la tradición, en su vida continuada —como Newman a su vez lo mostró mejor que nadie en una página justamente célebre del *Prophetical Office of the Church*—, se presenta bajo un doble aspecto, igualmente indisociable. Hay por una parte lo que se llama la tradición profética, y por otra la tradición episcopal. Esta última corresponde exactamente a lo que la mayoría de los teólogos modernos acostumbran llamar el magisterio. Pero se puede pensar que la fórmula de Newman es me-

por, pues subraya que el magisterio mismo no se puede aislar de la tradición como no se puede aislar de la Escritura.

La tradición profética, en efecto, es el elemento fundamental, por ser la vida de la verdad en el cuerpo entero de la Iglesia. Pero, dado que este cuerpo no existe sino en personas concretas, esto equivale a decir que se trata de la verdad vivida por todos los cristianos, por cada uno individualmente y por todos en común. En efecto, es esencial a su vida, como a la verdad de donde esta vida procede, ser vida en común, más exactamente vida en el amor sobrenatural que el Espíritu Santo no cesa de derramar en los corazones. En esta vida de la verdad cada uno tiene su participación, en la medida de sus luces de naturaleza y de gracia, y sobre todo en la medida de su fidelidad a la gracia. Vive en el corazón de los fieles más sencillos, como en el de los más profundos teólogos. Y para vivirla como es debido, todos se necesitan unos a otros. Los simples no podrían defender su fe y ni siquiera explicitarla como necesitan, sin la ayuda de los más doctos. Pero las especulaciones de éstos se perderían en la bruma si no se volvieron constantemente a la fe de los más sencillos y a sus expresiones espontáneas en la vida de todos los días.

Sin embargo, esta vida de la verdad, recibida en espíritus frágiles, falibles y pecadores, aun con todos los auxilios de la gracia no tienen nunca más que desarrollos promiscuos, que constantemente hay que tamizar, verificar, hacer volver a lo esencial. Aquí es donde interviene la tradición episcopal. Esta tradición no debe distinguirse de la tradición profética. No basta con decir que penetra en ella con todas sus raíces: está completamente inmersa en ella, a ella pertenece. Pero los obispos, al recibir la responsabilidad del desarrollo de todo el cuerpo en la unidad

del amor divino, han recibido también una gracia especial: la de juzgar, de apreciar, de autenticar las expresiones fieles de la tradición. De ahí su poder de dar, cuando surgen controversias, definiciones solemnes de la misma, que se impongan al asentimiento de todos, y, de manera más habitual, ordinaria, el poder de guiar su formulación y sus otras expresiones, ante todo sancionando las formas del culto, en el que la fe de todos debe regenerarse sin cesar como en su fuente. Para esto, los obispos no están dotados de un poder casi oracular. No gozan de la inspiración, en sentido fuerte, que poseían los apóstoles. Para formarse el juicio deben usar de los medios humanos que están al alcance de todos los cristianos: ante todo, el estudio de la Sagrada Escritura a la luz de toda la tradición. Es incluso muy posible que otros que no son obispos, en circunstancias particularmente decisivas, como también en la vida cotidiana, hallen las expresiones renovadas de la verdad siempre idéntica, de que tiene necesidad la Iglesia. Pero a ellos corresponde, y es su quehacer y su gracia propia, reconocer, canonizar, es decir, autenticar en presencia de todos los fieles estas expresiones, las hayan hallado ellos mismos o no...

Las concepciones de Newman, como las de Möhler, no son sino un resumen gráfico e impresionante de todo lo que ha dicho siempre la misma tradición cristiana, desde la época de los Padres y sobre todo en esa época, la más verdaderamente creadora de la historia de la Iglesia después de la de los apóstoles.

Si ello es así, se ve en seguida cómo una eclesiología simplemente del poder, que se desliza fatalmente en la quimera blasfematoria de un poder absoluto, de uno solo o de algunos, tiene muy poco de católico. Pero inmediatamente se ve cuán poco cristianas son las tendencias o las tentaciones de arrancar la Escritura del contexto vivo de

la tradición, o de emancipar la tradición de la autoridad de los pastores legítimos.

La autoridad de éstos no es una simple delegación del cuerpo, que se pueda siempre revocar. Es un don permanente de la Cabeza, de Cristo, a su cuerpo y debe ser recibida como venida de él. Pero no debe ejercerse en el cuerpo para sofocar su vida, para extenuar su libertad, su espontaneidad. Con más razón no podrá funcionar separadamente, como en vaso cerrado. No puede funcionar nunca sino inmersa en el cuerpo, atenta a todos los dones del Espíritu que en él se manifiestan, pero atenta también a distinguirlos de sus falsificaciones, siempre posibles, atenta a estimular, a distinguir, a proclamar todo que es auténtico, pero también, cuando es preciso, a corregir, a contrarrestar y si es necesario, a llegar al extremo lamentable, pero a veces inevitable, de condenar todo lo que sea corrupción o desviación, aunque, en este mismo caso, deberá la autoridad estar atenta a no extinguir la mecha todavía humeante, a distinguir cuidadosamente y a reivindicar toda la verdad que pueda estar mezclada con el error.

Y recíprocamente, todo cristiano —y los teólogos no menos que los otros, pues disponen de medios que no se otorgan a todos— deben también por su parte, y en la medida de sus posibilidades, estar atentos a todos los dones de sus hermanos, y no solamente de los que viven con ellos, sino también a la experiencia de todos los que les han precedido en la fe y se la han transmitido. Sin embargo, cada cristiano debe volver constantemente a la fuente de todo esto, a las expresiones centrales del Evangelio a través de toda la Escritura inspirada, tal como se le entrega en el corazón de esa continuada experiencia de la fe viva y orante que es la liturgia tradicional. Aquí en particular, pero también en todas las circunstancias, debe

dejarse guiar, con una docilidad inteligente y simpática a la enseñanza, a la dirección de los pastores que el Pastor Soberano, Cristo mismo, puso a la cabeza de todo el rebaño como sus guardianes. Estará especialmente atento a las definiciones o a las enseñanzas solemnes en que el magisterio empeña toda su autoridad. Pero no tendrá la reacción pueril de creer que sólo debe respetar las decisiones formuladas con el respaldo de la infalibilidad. Aun cuando trate, y sobre todo precisamente porque se trata siempre de comprender de manera viva y por tanto intensamente personal la verdad entera que le propone la Iglesia entera, de la que él es parte integrante, por esto, decimos, tendrá muy presente que en toda dirección doctrinal de la autoridad, aun cuando sea siempre perfectible, y aun cuando pueda estar enturbiada por algún error humano, hay para él una gracia de iluminación, que no puede recibir sino con un espíritu de deferencia hacia aquellos que han recibido, juntamente con un cargo que él no tiene, gracias especiales que él tampoco tiene. Sus dificultades, si es que las tiene, si tiene motivos sólidos para juzgar que son reales, se las dará a conocer, y si es preciso tendrá el valor de insistir, sin temor, con atrevimiento filial, para que sean convenientemente examinadas. Pero tendrá siempre presente que sólo es un miembro en un cuerpo que consta de otros miembros con distintas responsabilidades que no son las suyas, que debilitar la autoridad de unidad de éstos equivale por tanto a debilitar el cuerpo entero, y que la verdad evangélica no puede hallarse y menos todavía subsistir sino en la unidad, la unanimidad del amor sobrenatural.

Cierto que éstas son condiciones onerosas, exigentes, pero son el precio con que se paga la verdadera libertad de los hijos de Dios, la única libertad positiva, la única libertad que es libertad de construir, de progresar en el

amor, y no simplemente libertad de destruir, de replegarse sobre sí mismo, o, a la inversa, de hundirse en el caos y en la nada.

Pero los jefes deben por su parte darse cuenta de que no pueden ser pastores fieles si no aceptan por su propia cuenta exigencias todavía más radicales. La primera es la de convencerse de que la verdad evangélica, de la que ellos son no sólo los primeros testigos, sino también los guardianes y los propagadores responsables, no les es accesible de otra manera ni a menos costa que a los otros cristianos. Si son sucesores de los apóstoles, no lo son en el sentido de disfrutar de una inspiración especial semejante a la suya, sino en el sentido de estar asistidos por el Espíritu Santo para conservar y desarrollar lo que los apóstoles enseñaron, usando primeramente al máximo de todos los medios que para ello están al alcance de todos en la Iglesia, y teniendo además la humildad de aceptar lo que otros, más dotados que ellos natural o sobrenaturalmente, pueden alcanzar con tales medios. Si no lo hacen, no sólo serán sencillamente cristianos tibios o poco clarividentes, sino prevaricadores. Son los doctores natos de la Iglesia porque son sus pastores. Pero, recíprocamente, sólo serán pastores fieles si se preocupan por ser verdaderamente doctores. Y esto no es un mero don que hayan recibido *ex officio*, sino un quehacer por desempeñar, un trabajo al que han de someterse, con todas sus exigencias, que si no son exclusivamente intelectuales, lo son también en el sentido más alto de la palabra. Ciertamente que los teólogos de profesión están ahí para ayudarles, pero no pueden remplazarlos, como tampoco los obispos pueden prescindir de ellos.

Los obispos, además, no deben ser autócratas, sino guías, estimuladores y conductores avisados de toda la vida de su rebaño. Esta vida deben conocerla, interesarse e in-

sertarse en ella, ser los primeros en vivir de ella. Decir, como decían los viejos teólogos, que los obispos se hallan en un estado de perfección adquirida, no significa en modo alguno que no deben preocuparse en este sentido, sino que deben sentirse constantemente bajo el juicio de Dios si no hacen todo lo que les es posible, con el auxilio de lo alto, para ser cristianos perfectos, es decir, hombres de Dios, hombres entregados enteramente a la caridad sobrenatural y a sus inexorables exigencias.

Esto no quiere tampoco en modo alguno decir que hayan de ser acomodadizos, prontos a bendecir todo sin distinción. Son servidores, pero servidores de Cristo para el bien de sus hermanos. Esto quiere decir que no deben abdicar sus responsabilidades. A ellos incumben las decisiones finales, aun cuando no deban hacerse nunca la cómoda ilusión de que ninguna iniciativa puede ser buena si la idea no les ha venido a ellos los primeros...

Pero por encima de todo son responsables de la unidad de la Iglesia; en primer lugar de la unidad de la Iglesia particular que les está confiada, luego de su unidad con todas las Iglesias, bajo la suprema responsabilidad del obispo sucesor de Pedro. Deben tener siempre presente que esta unidad no es uniformidad, conformidad simplemente exterior obtenida a fuerza de decretos. Es la unidad de la caridad, la unidad de un gran concierto, de una amplia sinfonía, cuyos conductores deben ser ellos, cuidando de que se deje oír cada voz, pero en su sitio y conforme a su valor, sin olvidar que el único maestro de capilla es en definitiva Cristo mismo, del que ellos son simples representantes, y que el soplo que debe pasar por todas las bocas, y en primer lugar a todos los corazones, es el del Espíritu Santo, del que ellos no son sino uno de los órganos...

¿Quién habrá que al oír todo esto no nos diga: «Pues

eso es precisamente lo que queremos»? Desgraciadamente, todo no está en quererlo, sino que hay que querer también los medios. Antes de terminar con algunas reflexiones, quizás intempestivas, pero no faltas de actualidad, sobre este tema, hay, sin embargo, que decir todavía otra cosa.

Hasta aquí nos hemos limitado a describir la vida ideal de la Iglesia bajo su aspecto interior. Esto es sin duda alguna lo fundamental. Una Iglesia sin vida interior, sin vida que le sea propia, aunque no es precisamente su vida, nuestra vida, sino la vida de Cristo, de su Espíritu en nosotros, tal Iglesia ¿qué podría aportar al mundo? Sin embargo, la vida, los dones de vida que tiene recibidos la Iglesia, no los ha recibido para sí misma, si por ello se entienden sus miembros actuales, sino para el mundo. La Iglesia, en este tiempo que se extiende de pentecostés a la parusía, se halla en una situación esencialmente misionera. Hoy día todos parecen estar de acuerdo sobre este punto. Desgraciadamente, pese a todo lo que se dice y se escribe a este propósito, podemos preguntarnos si la Iglesia fue jamás en el pasado tan poco misionera como hoy. Obsesionada por el conflicto absurdo entre integristas y progresistas —que, como repetidas veces hemos dicho, no es más que un pseudoconflicto— su misión se ve así paralizada, y lo estará en tanto no se salga de este círculo mortal. ¿Cómo podrían ser misioneros los integristas, que vuelven la espalda al mundo? ¿Y cómo podrán serlo los progresistas, abiertos, sí, al mundo, pero sin tener ya conciencia de tener nada que aportarle?

Hay finalmente que sacudir las ilusiones consoladoras o más bien anestésicas. No hay «salvación sin el Evangelio», no hay «cristianismo anónimo», no hay «Iglesia implícita». Son éstas otras tantas quimeras que se han forjado cristianos agotados, para dispensarse de poner ma-

nos a una obra que se les impone, pero cuyos medios tienen conciencia de haber perdido.

Para poder salvar al mundo, en sentido evangélico, hay que comenzar por creer que tiene necesidad de salvación. Luego hay que creer, no que tengamos nosotros los medios de salvarlo, sino que los tiene Dios, que él nos los ha revelado sin mérito alguno por nuestra parte, y que nos los ha confiado. Ya no creemos nada de todo esto, y uno de los menesteres más bizantinos a que se dedica con preferencia la teología contemporánea, es el de convencernos de que, pese a las declaraciones evangélicas o apostólicas a este respecto, no tenemos por qué preocuparnos de ello. En tanto no abandonemos esta actitud, no sólo no será evangelizado el mundo, sino que nuestra misma salvación se nos escapará. El cristianismo desacralizado con que soñamos, es un cristianismo en el que Dios no se manifiesta ya; un cristianismo que no quiere ya ser una religión, es un cristianismo del que ha desertado Dios; un cristianismo sin Dios no es ya el cristianismo. Podremos darle vueltas por todos los lados, y hacer alarde de sutilezas farisaicas a este propósito, y Dios sabe cuánto tiempo hace que nos estamos ejercitando en ello, pero desengañémonos, no saldremos del atolladero.

No creo deber extenderme sobre este punto: todo lo que hay que decir en este sentido, hoy como nunca, ha sido dicho mucho mejor, a mi parecer, de como yo podría decirlo, por una mujer sencilla, que es uno de los raros apóstoles verdaderos de nuestro tiempo y a la que, *salvo meliore iudicio*, pienso que algún día podría canonizar la Iglesia. Me refiero a Madeleine Delbrêl y a su librito sin pretensiones: *Nous autres, gens des rues*. Es la lectura más tonificante que se pueda recomendar en la hora presente.

La apertura al mundo, la verdadera, la que consiste en conocerlo por haberse vivido en él de lleno, con los

ojos y el corazón abiertos de par en par, no creo que nadie lo haya vivido jamás más valerosamente, más integramente. Pero al mismo tiempo, y sin la menor contradicción, ya que esta mujer sabía verlo (y amarlo, en el sentido verdaderamente evangélico de la palabra) mejor que nadie, no sucumbió un solo instante a la tentación de creer que el mundo estaba ya salvado y que ya no había más que congratularse con él. Pero es que además, para ella, el Evangelio de Jesucristo no era simplemente la expresión de la experiencia particular de un pequeño grupo, ni la Iglesia era sencillamente este pequeño grupo, con sus cualidades y sus defectos, sus lados buenos y sus taras. El Evangelio y la Iglesia de Cristo, los había recibido y los vivía como don de Dios. Estaba más enterada que nadie de lo que había de demasiado humano en la Iglesia, pero esto no le impedía creer que la Iglesia es la esposa y el cuerpo de Cristo mismo. No era exegeta de profesión, pero estaba muy al corriente de todos los problemas históricos y de las dificultades particulares que plantea el Evangelio a los hombres de nuestro tiempo, pero todo esto no le impedía creer que el Evangelio es la palabra de Dios, no una palabra de tantas acerca de Dios, sino *su* palabra, en una plenitud sin segunda.

Cuando nosotros hayamos vuelto, o sencillamente llegado, a este punto, entonces podremos reemprender la marcha. Pero no antes.

Ahora bien, en esto, como en todo lo demás, no hay que contentarse con buenos deseos. Hay que ver con claridad los medios realistas que nos devolverán una Iglesia viva y misionera, y hay que tener el valor de recurrir a ellos. Esto es quizá lo más difícil.

Las reformas de que la Iglesia necesita hoy con más urgencia que nunca, se sitúan en su mayor parte en los tres planos del clero en general, del laicado y del episco-

pado. Pero todas están dominadas por un problema de base, que es un problema de cultura.

El cristianismo católico, es decir, el cristianismo verdadero e integral, no es una cultura, así como no es una acción política, aun tomando esta palabra en el sentido más elevado, que desgraciadamente no tiene gran cosa en común con lo que hoy se llama política. Pero, así como no se puede concebir un cristianismo que no se traduzca en acción en el plano de lo genuinamente político, es decir, de la *polis*, tampoco se lo puede concebir sino desarrollándose en una cultura. El cristianismo —repitémoslo una vez más— es una verdad de vida, y la cultura no es otra cosa que la entera vida humana informada por el pensamiento, o esta vida venida a ser consciente de sí misma con todos los medios de meditación y de reflexión que están al alcance del hombre. Un cristianismo que no se piense, o que quiera pensarse fuera de la vida, de la vida entera, no es cosa viable. El pensamiento propiamente cristiano no es sólo asunto de especialistas, a los que se pueda abandonar como su quehacer propio. Interesa, y debe interesar a todos los cristianos, en la medida de sus capacidades. Pero interesa en primer lugar a los eclesiásticos, que tienen la misión de formar y cultivar la vida de sus hermanos. San Francisco de Sales decía sin rodeos que en su juventud «sacerdote» había venido a ser sinónimo de ignorante y de libertino. Nosotros no hemos llegado todavía a ese extremo, pero corremos en esa dirección. El clero está en vías de perder el sentido de las exigencias ascéticas, y sencillamente morales de su vocación. Hace ya bastante tiempo, por lo menos medio siglo, que comenzó a perder el sentido de sus exigencias intelectuales. La represión del modernismo dio como resultado convencer a los responsables de su formación, de que cuanto menos supiera, más segura sería su enseñanza. ¿No vimos,

pocos años antes del Concilio, un documento episcopal que afirmaba que, siendo las herejías obra de los teólogos, había que atarlos lo más corto posible y limitarlos (*under the lash*, como decía Newman) a explicar a los otros, pura y simplemente, los enunciados que produjera la autoridad sin su concurso? Desde el Concilio, lejos de mejorar la situación, ha empeorado bruscamente. La mayoría de los seminarios no son ya más que escuelas de cotorreo, donde se discute sin fin, sin orden ni concierto, acerca de todo, sin estudiar nada en serio, y sobre todo sin aprender a estudiar.

La misión de las facultades teológicas no fue nunca la de formar únicamente a los profesores de seminarios, sino también la de mantener en el clero una selección intelectual, tan necesaria para la vida de las parroquias y de los diferentes movimientos de apostolado, como para la formación de los sacerdotes en general. La preocupación actual del episcopado, por lo menos en Francia, parece ser la de remplazarlas, tocante a este último quehacer, por institutos prácticos-prácticos, en los que los maestros de los futuros sacerdotes se formen únicamente en lo que hoy se llama la catequesis y la pastoral, cosa que hoy día significa en concreto, en las tres cuartas partes de los casos, una pedagogía sin contenido doctrinal y la logomaquia esotérica en que se ha enfrascado gran parte de la Acción católica. Por lo que se refiere al otro quehacer, hace mucho tiempo que las facultades no pueden ya desempeñarlo, porque los obispos parecen haber olvidado hace años que una buena formación teológica no es descable sólo para los futuros profesores, sino para todos los sacerdotes llamados a puestos de importante responsabilidad pastoral. La idea, admitida por los alemanes, de que todos los sacerdotes, sobre todo hoy, tienen necesidad de una formación teológica de nivel universitario, parece en

Francia, y hoy más que nunca, un puro escándalo. Sin embargo, en tanto no se llegue a esto, no habrá futuro para la Iglesia entera. Si hay un punto en el que la Iglesia, en Francia, parezca estar espontáneamente de acuerdo con la república, es en el hecho de estar persuadida de que no hay necesidad de sabios. No habríamos llegado al embrollo en que nos hallamos si no estuviéramos en tal situación en este mismo punto. Pero lejos de que esto cambie, todo lo que se hace o se proyecta actualmente no hace sino agravar la situación.

Mucho habría que decir sobre esta materia. Por el momento prefiero contentarme con esto. Con ello habrá más que suficiente para que se me grite: «¡A ése!»

Desde Clemente y Orígenes no hay ya necesidad de demostrar que la cultura teológica no puede desarrollarse al margen de la cultura en general. Es sobre todo una condición *sine qua non* si se quiere que la tradición se mantenga viva, readaptándose sin cesar a las necesidades del momento. Pero, precisamente, se desca, sí, abrirse al mundo e incluso no se habla de otra cosa, pero no se quiere pagar el precio que se debe. El primer quehacer que se impone a este objeto es el de informarse inteligentemente sobre los progresos de todas las ciencias humanas: filosofía, fisiología, psicología, etnología, historia de las religiones comparadas. No menos importancia tiene la reflexión sobre las ciencias físicas y biológicas, sobre todos los problemas suscitados por el desarrollo de las técnicas. Y una vez que uno se ha instruido sobre estas investigaciones y que uno mismo se ha formado para proseguirlas, se impone una reflexión cristiana, que es uno de los primeros quehaceres de los filósofos cristianos, ayudados por los teólogos.

¿Quién se interesa seriamente por esto entre nosotros? La lectura sin crítica de algunas páginas de Teilhard de

Chardin, parece más que suficiente a la mayoría de los «intelectuales católicos» profesionales. Rapsodias sobre el progreso técnico, la dialéctica marxista o un psicoanálisis de libros de bolsillo, parecen ser el máximo que se pueda esperar de los sacerdotes destinados especialmente a ocuparse de los seglares que tienen algo que ver con estos problemas.

Sin embargo, la cultura propiamente cristiana y su capacidad de abrirse a la cultura humana en general, no reposa únicamente sobre investigaciones doctas, por muy importantes que sean. Supone unos cimientos, o más bien un *humus* vital, en el que todos, los cristianos más cultos como los más ignorantes, deben ahondar sus raíces, y que es a su vez el terreno básico de esta cultura. Estos cimientos, este *humus* sólo lo puede constituir la vida litúrgica, en toda su plenitud humana y sacral, con la interpretación vivida de la palabra de Dios, que sólo ella nos procura.

Una vez más hay que hablar sin ambages: prácticamente ya no existe ahora liturgia digna de este nombre en la Iglesia católica. La liturgia de ayer no era prácticamente más que un cadáver embalsamado. Lo que hoy día se llama liturgia no es más que ese mismo cadáver descompuesto.

Una vez más todavía: habría tanto que decir sobre este tema... Quizás en ninguna parte es tan grande la distancia, y hasta la oposición formal entre lo que había producido el Concilio a este respecto y lo que se ha hecho de ello. So pretexto de «adaptar» la liturgia, se ha olvidado sencillamente que la liturgia es, y no puede menos de ser otra cosa que la expresión tradicional del misterio cristiano en toda su plenitud de fuente viva. Yo he pasado quizá la mayor parte de mi vida sacerdotal tratando de explicarlo. Pero ahora tengo la sensación, y no soy el único, de que los que han emprendido con autoridad la

aplicación (?) de las directrices del Concilio en este punto han vuelto deliberadamente la espalda a lo que habían iniciado un Beauduin, un Casel, un Pius Parsch, y a lo que yo había tratado en vano de añadir mi granito de arena. No quiero aportar, o parecer aportar, por más tiempo mi aval, por poco que valga, a esta traición y a esta impostura. Si hay todavía alguien a quien esto interese, puede leer los libros que he escrito sobre el particular, que no son pocos. O, mejor todavía, los de los maestros que acabo de citar, a los que se ha vuelto la espalda, a pesar de que el Concilio canonizó lo esencial de su obra, pero a los que en estos últimos tiempos nadie ha añadido nada que valga la pena. Ya habrá que volver a ellos cuando se haya echado todo por tierra. Entretanto, por mi parte, me ocuparé de otros trabajos, que responden mejor a mis aptitudes. «Viene la noche», por lo menos para mí, «en la que nadie puede ya trabajar». Ya he hecho bastante en este terreno, total para nada, a juzgar por los resultados presentes. Prefiero no obstinarme y pasar a otra cosa.

Todo lo que precede versa directamente sobre la formación de los eclesiásticos, y de rechazo sobre la de los seglares. Pero estoy muy lejos de creer que cuando se ha dicho esto, se ha dicho ya todo. Nada me parece más urgente que disponer hoy día de sacerdotes formados directamente para su ministerio con estudios sólidos y una piedad alimentada en la fuente. Pero para esto hace falta todavía que sean primero hombres, y hombres de su tiempo (no borregos con la boca abierta, balando a todas las novedades, sino hombres maduros por la experiencia de la vida).

En este sentido, ordenar hoy a mozuelos de veinticinco años, que se apresuren a hacerse llamar «¡Padre!» (todavía Knock:* «¡Llámeme doctor!») por hombres que ha-

*Véase nota p. 9. Nota del editor.

brian podido traerlos al mundo, es una absurdidad que no tiene nombre. No debería permitirse que se confirieran órdenes mayores a hombres de menos de treinta años, y nadie debería ser admitido en el seminario sin haber hecho estudios superiores completos y ejercido la respectiva profesión por lo menos un año, o haber recibido una formación laboral igualmente completa, en la industria o en el campo, y haberse ganado el pan algún tiempo en estos menesteres. Mientras no se llegue a esto, mucho me temo que no haya en el sacerdocio más que eunucos o, lo que es casi lo mismo adolescentes perpetuos, incapaces de salir nunca de un estado esquizofrénico.

Huelga añadir que muchachos que tuvieran tal formación no soportarían ni siquiera ocho días la vida de los seminaristas actuales, de charlas sin contenido y de «experiencias» sin objeto...

Pasemos ahora al laicado. No voy a tratar aquí del problema de la Acción católica. Pero que su actual evolución plantea un problema, es decir muy poco. Nadie tiene todavía el valor de hablar de ello abiertamente, porque, como me decía recientemente uno de los obispos de Francia más estimados: «La Acción católica no es ya más que una Iglesia a la Potemkine, una Iglesia de cartón, mantenida por los futuros obispos para confort intelectual y espiritual de los obispos actuales.» Me limito a citar literalmente, sin comentario, puesto que yo no entro ni salgo en el asunto. Pero aun así, no es difícil darse cuenta de que la Acción católica, después de haber propagado la sana doctrina de la «revisión de vida», si no es capaz de aplicársela ella misma rigurosamente en el más breve plazo, o bien morirá sin remedio, o bien matará a la Iglesia, a la que hubiera debido regenerar.

Entretanto, hay otro problema que nadie puede negar.

La gran mayoría de los mejores seglares católicos no quieren ya, con razón o sin ella, oír hablar de entrar en estos movimientos, tal como son hoy. ¿Qué es lo que aguardamos para cobrar conciencia del hecho que salta a la vista?

Ahora que hablamos de dar la palabra a los seglares ¿seguiremos todavía mucho tiempo sin dejar hablar más que a un puñado de ellos..., como si los demás no existieran?...

Finalmente, ¡el episcopado! Hace unos meses conversaba yo sobre la situación actual en la Iglesia con un obispo africano, que no sólo es uno de los mejores obispos del continente negro, sino uno de los mejores de la Iglesia contemporánea. Con esa amable sonrisa maliciosa con que Dios ha iluminado los rostros más oscuros de la humanidad me decía: «¿Qué quiere usted? La Iglesia, después del Concilio, se halla en una situación parecida a la de nuestros ejércitos africanos. De la noche a la mañana se ha hecho generales a personas elegidas y formadas para no ser nunca más que sargentos mayores. Esto no podrá marchar en tanto no se salga de esta situación.» Confieso que tengo la impresión de que aquel obispo ponía el dedo en la llaga del episcopado actual.

Roma está pagando hoy sus pecados de ayer, pero todos tenemos que pagar con ella, y los obispos mismos son los que cargan con la mayor factura.

Las políticas dictadas por el miedo son por lo regular las más nocivas. Ahora bien, desde el concilio Vaticano I, por lo que se refiere a los nombramientos de obispos, parece haber estado Roma dominada por el miedo a un posible retorno del galicanismo. Consiguientemente, siempre que le ha sido posible ha descartado del episcopado los hombres de carácter, comenzando por los pastores que parecían haber tenido demasiado éxito en el desempeño del sacerdocio de segundo rango. Buenos administradores con

la menor propensión posible a iniciativas, o capellanes de Acción católica (la cual es considerada todavía en nuestros días en Italia como un vivero de «voluntarios» del papa, que son en la Iglesia, excepto en el dinamismo, el paralelo de los *Camelots du Roi**): ahí, y sólo ahí, podían hallarse los «episcopables». Afortunadamente, los nuncios no son omniscientes, y así más de una vez les ha sucedido dejar pasar entre sus redes pequeños peces, que ni siquiera un instante habían previsto que pudieran crecer: así un Emmanuel Suhard y algunos otros, para no hablar más que de los difuntos. Además, aquí o allá, como en Alemania o en Suiza, quedaban todavía por lo menos vestigios de la elección tradicional... y hasta lugares donde los gobiernos conservaban un poder de presentación, que no tenía siempre tan malos efectos, y finalmente algunos otros, como los Estados Unidos, donde un nombramiento por cooptación se ha impuesto casi de hecho, lo cual podría mantener la «república de las camaradas», aunque también siempre.

Está muy bien hablar de colegialidad episcopal, pero para que ésta venga a ser una realidad, habrá que comenzar por rehacer una doctrina del episcopado (que descubra en los obispos algo más que chupatintas mitrados, o que asistentes generales de Acción católica, en la situación en que ésta se halla actualmente) y luego escoger sujetos que no sean sólo hombres de bien (¡todos lo son!), sino hombres capaces de ser en realidad, y no sólo en principio, pastores, doctores y sacerdotes. Es muy poco, decir que todavía no hemos llegado a esto... La doctrina está todavía por repensar, y primero por redescubrir. Luego, los nombramientos que respondan a tal doctrina deberán hacerse por vías evidentemente muy distintas de las actuales.

*Grupos de choque de jóvenes monárquicos militantes en la «Action Française». Nota del editor.

Por lo demás, las cosas no se arreglarían con una elección de tipo democrático. En la hora presente, esto no haría sino intensificar en la Iglesia la lucha de ciegos entre integristas y progresistas. Un *modus vivendi* equilibrado, de consultas entre los cabildos (convertidos en verdaderos capítulos, y no en asilos de ancianos inofensivos), representantes del clero en todos los grados, representantes de todos los seglares, y finalmente de la Santa Sede, como se da el caso en Suiza, sería probablemente lo mejor que se podría desear en la hora actual, como parecen mostrarlo los resultados.

Todas estas cosas no son por el momento más que bellos ensueños con que uno mismo se deleita. Todavía no asoma el menor conato de realización, y en todos estos puntos parece que se emprenden alegremente caminos muy distintos. Esperemos que del exceso del mal salga un día, que querríamos creer bastante próximo, aunque sin osar predecirlo, la reacción necesaria. Entonces —si no me equivoco ni se equivocan conmigo los innumerables sacerdotes, un número de obispos mucho mayor de lo que se podría creer, y otros muchos en la Iglesia, que hace ya tiempo que piensan y dicen todavía muy bajo lo que yo he tratado de decir muy alto—, entonces, digo, habrá que dirigirse por caminos que quizás no sean los que yo acabo de esbozar, pero que tienen gran probabilidad de parecérseles mucho.

Entretanto la experiencia del ministerio, de la fraternidad de trabajo y de preocupaciones con tantos sacerdotes generosos, laboriosos y clarividentes, que todavía posee la Iglesia, aunque prácticamente no se los consulta y en las altas esferas se piensa sobre todo en hacerles llevar el paso y pagar regularmente sus contribuciones, y también con tantos fieles, cuya paciencia, fe y caridad no cesan de ser un consuelo para quienes los conocen por otros

medios que las encuestas sociológicas «apañadas», ayudarán a los que creen en la Iglesia fundada sobre la Roca y cuya piedra angular es Cristo, a perseverar con la seguridad de que su Espíritu no la ha abandonado y de que saldrá todavía más radiante del increíble bártro en que hoy día se ve sumergida.

Y si los «verdaderos católicos» (!), de derecha o de izquierda, se obstinan en retenerla en él, los ortodoxos y tantos anglicanos o protestantes, que no han cesado de amar o que han reaprendido a desear la única Iglesia verdadera, nos ayudarán a sacarla de él, a pesar de aquéllos.

Por lo que hace a eso que se llama «el catolicismo» —palabra que, si no me engaño, no apareció hasta el siglo xvii—, si por él se entiende el sistema artificial forjado por la contrarreforma y endurecido por la represión, a garrotazos, del modernismo, podemos dejarlo que descanse en paz. Hay incluso grandes probabilidades de que haya pasado ya a mejor vida, aunque todavía no nos demos cuenta de ello. Pero la Iglesia una, santa, católica y apostólica, en la que Pedro y sus sucesores «presiden la caridad», ella, sí, tiene las promesas de la vida eterna, y su fe no se verá nunca fallida.